الغزالی

سلسلۂ آصفیہ

الغزالی

بعہد میمنت مہد

حضرت خاقان ابن الخاقان سکندر شوکت دارا دربان اعلیحضرت قدر قدرت نواب میر محبوب علیخان
بہادر فتح جنگ نظام الدولہ نظام الملک مظفر الممالک آصفجاہ سادس جی سی ایس آئی جی سی بی
فرمانروائے دکن خلد اللہ ملکہٗ وسلطنتہٗ

و نگرانی

جناب مولوی میر کاظم علی صاحب منصرم معتمد تعمیرات عامۂ و آبپاشی و صفائی و نگران کار سر رشتہ علوم و فنون
جسکو

شمس العلماء مولانا شبلی نعمانی رحمہ فیلو آف یونیورسٹی الہ آباد و سابق پروفیسر مدرسۃ العلوم علیگڈھ
و ناظم سر رشتہ علوم و فنون سرکار نظام نے مرتب کیا

حسب اجازت مصنف
سید ظہور الحسن موسوی یادگار خاندان حضرت سید امیر کلال رحمۃ اللہ علیہ نقشبندی
مالک قومی پریس دہلی چتہ لال میاں سنہ ۱۹۲۳ء
رنگین پریس دہلی میں چھپوا کے شائع کی

مخدرات تیموریہ

بے عیب خاندان شاہی کی مستورات کا عالیشان سلسلہ عصمت و عفت کے پاکیزہ کرشمے۔ جو ہر ایک شجاع اور بہادر قوم کی تاریخ کیجان علم و ہنر کے مکمل اور بے عیب علمی نتائج اور اُس سرزمین کے سبب سے سرسبز اور ہرے بھرے باغ کے شگفتہ پھولوں کی مہک جو ایک دفعہ قومی زبان کہلا چکی ہے شجاعت اور تہور کی حیرت انگیز تماشے جنہوں نے ساری دنیا کو مسخر کر لیا تھا ایک عظیم الشان خاندان کی وہ شان و شوکت اُنکی تصویریں جنکی نظیر چشم فلک نے نہیں دیکھی قیمت رسمی کاغذ مجلد عہ ۱۲؎ قیمت ولایتی کاغذ مجلد عمہ ۸ر

فہرست بیگمات

امۃ الحبیب یا حمید بانو بیگم	بیگم امیر تیمور	لاڈ ملک	بیگم تاج خان	زینت النسا بیگم	دختر اورنگ زیب
فخر النسا بیگم	″	شمرو کی بیگم	دختر لطف علیخان	زبدۃ النسا بیگم	″
عظمت النسا بیگم	″	رضیہ سلطانہ	دختر شمس الدین التمش	بادشاہ بیگم	″
آسائش بانو بیگم	دختر محمد مراد بخش	بدر النسا بیگم	دختر اورنگ زیب	سلطانہ بیگم	ہمشیرہ شاہ طہماس
آغا بیگی	دختر میران شاہ	جاناں بیگم	دختر خان خاناں		والی ایران
آرزم بانو بیگم	دختر سعادت خاں صفوی	جانی بیگم	بیگم محمد اعظم شاہ	سلیمہ سلطان بیگم	بہانجی محمد ہمایون
آرام جان بیگم	بیگم جہانگیر بادشاہ	رانی جودہ بائی	دختر راجہ اودے سنگھ		بادشاہ
ممتاز محل	بیگم شاہجہان بادشاہ		والی جودہ پور	سلیمہ بانو بیگم	دختر سلیمان شکوہ
امۃ الحبیب	بیگم محمد معظم شاہ	حمید بانو بیگم	بیگم محمد ہمایون بادشاہ	جمیلہ خاتون	بیگم محمد میرزا
قدسیہ بیگم	بیگم محمد شاہ	حاجی بیگم	″	موتی بیگم	بیگم محمد اکبر بادشاہ
اعزاز النساء بیگم	بیگم محمد شاہجہان	خانہ زاد بیگم	ہمشیرہ محمد بابر بادشاہ	اشرف النسا بیگم	بیگم بہادر شاہ اول
اورنگ آبادی محل	بیگم اورنگ زیب	شہزادہ خانم	دختر محمد اکبر بادشاہ	آئی بیگم	ہمشیرہ نجابت خاں
دلپذیر بانو بیگم	دختر شاہ شجاع	نواب قدسیہ بیگم	دختر شاہ جہان	بخت النسا بیگم	دختر ہمایون بادشاہ
بی بی دودو	بیگم لوحانی خان	ثریا بانو بیگم	″	بہار بانو بیگم	دختر جہانگیر بادشاہ
دلرس بانو بیگم	دختر شاہ نواز خاں صفوی	جہاں آرا بیگم	″	بائی اودے پوری	دختر راجہ اودے
روشن آرا بیگم	دختر شاہجہان	رانی پاربتی	رانی راجہ جہجار سنگھ	بائی بھوت دیئی	دختر راجہ کشتوار
روپ متی	مالوہ کی رئیس زادی		والی بندیلہ	بچلمی بیگم	دختر شاہزادہ
رحمت بانو	بیگم محمد معظم شاہ	رانی تارا بائی	رانی رام راجہ	بیگم سلطان	دختر ابراہیم عادل
رضیۃ النسا بیگم	دختر شاہزادہ محمد اکبر۔ تمسی بائی۔ رئیس قسم بیرتھ۔ بی بی بائی بیگم سلیم شاہ۔ زیب النسا بیگم				دختر اورنگزیب

تمام درخواستیں بنام سید ظہور الحسن۔ قومی پریس دہلی جہتہ لال میان آنا چاہئیں

فہرست مضامین الغزالی

۷۸۶

تمہید

از جناب نواب میر کاظم علی صاحب معتمد تعمیرات عامہ وغیرہ و نگرانکار سررشتہ علوم و فنون

جس وقت پیروان دین اسلام نے عرب کے ریگستان سے قدم باہر نکالا اور اعلائے کلمۃ اللہ سے فارغ ہوئے تو انکی ترقی تمدنی کا پہلا کام یہ ہوا کہ مشرق و مغرب کے علوم و فنون کو انہوں نے زبان عربی کی فصاحت و بلاغت کا زیور پہنایا اور جو بے بہا قدیم تصنیفات یونان و روم کی اجڑی ہوئی خانقاہوں اور ہندوستان و ایران کے افسانہ آمیز کتابوں میں چھپی ہوئی تھیں انکو نہ فقط تلف ہونے سے بچایا، بلکہ ترجموں کے ذریعہ سے انکو ایسی زبانوں میں زندہ و سلامت رکھا جب یورپ جہالت و تاریکی میں گھرا ہوا تھا اور ان ہی تراجم کی بدولت یورپ نے وہ جدید نشو و نما پائی جس کا نام تاریخ میں نشأۃ ثانیہ رکھا گیا۔

دوسری صدی ہجری کا آغاز تھا کہ سنہ ۱۲۱ھ میں ہشام عبد الملک کے حکم سے فارس کی سب سے مفصل تاریخ کا عربی میں ترجمہ کیا گیا، پھر رفتہ رفتہ اس صیغۂ ترجمہ نے وہ وسعت حاصل کی کہ دنیا کی تمام قوموں کا علمی ذخیرہ زبان عربی میں آ گیا۔

اسلام کی حکومت اندلس میں بھی پہلے یہی طریقہ جاری رہا اور اسکے بعد وہ علمی اور عملی تحقیقات ہوئیں جن سے آجتک مسلمانوں کا نام روشن ہے۔

تمدن اسلامی کی وہ فطرت جسکا بہت بڑا جز ترقی علوم و فنون ہے ہندوستان کے سلاطین مغلیہ میں بھی اعلیٰ درجہ پر رہی۔ البیرونی اور ابو الفضل و فیضی کے سے نامور علما و محققین نے ہندوستان ہی کے سلاطین اسلامیہ کے دربار میں نام و عزت حاصل کی۔ دکن کے سلاطین بہمنیہ بھی علم ادب کے کم قدر دان نہ تھے۔ انہیں کے سایہ عاطفت میں ابو القاسم فرشتہ نے وہ بے نظیر تاریخ ہندوستان و دکن کی لکھی جو اس وقت تک بھی ایک بہت معتبر ذخیرہ تاریخ ہے۔

دولت آصفیہ خلد اللہ تعالےٰ نے بھی جو وقتاً فوقتاً ترقی علوم میں کوشش کی ہے وہ محتاج بیان نہیں ہے لیکن اس دولت ابد قرار میں کوئی ایسا مستقل سررشتہ تراجم و تصنیفات کا جسکے ذریعہ سے علوم مغربیہ کی اشاعت زبان اردو میں ہو سکے نہ تھا۔ ناظرین کو حضرت خاقان ابن خاقان سکندر شوکت دارا دربان اعلیٰ حضرت قدر قدرت **میر محبوب علیخان بہادر** فتح جنگ نظام الدولہ نظام الملک، مظفر الممالک آصف جاہ سادس جی، ایس، آئی۔ جی سی ای۔ والی دکن کا ممنون و مشکور ہونا چاہیئے کہ جنھوں نے ایک صیغۂ علوم و فنون قائم فرمایا ہے جس سے غرض یہ ہے کہ مفید اور کارآمد کتابیں مختلف السنۂ یورپ سے اردو زبان میں ترجمہ ہوں اور نیز جدید تصنیفات تحقیقات علمیہ ایسی زبان میں شائع کرائی جائیں جس سے اردو زبان میں نہ فقط مضامین مختلفہ کے بیان کی وسعت پیدا ہو بلکہ علوم و فنون و تاریخ کے زبان ملکی میں جاننے سے تعلیم قومی میں ترقی ہو یہ امر خاص طور پر ذکر کرنے کے قابل ہے کہ سال رواں میں ہندوستان کی گورنمنٹ نے اپنی انتظامی رپورٹ کے صفحہ ۶ میں جہاں تصنیفات و تالیفات کا ذکر کیا ہے الغزالی کو تمام کتابوں پر ترجیح دی ہے اور نہایت مدحیہ الفاظ میں (جو اس سررشتہ کے لئے تمغۂ امتیازی ہیں) اسکا تذکرہ کیا ہے +

تمہید

از مصنف

ماطفل کم سوادیم و سبق قصہ‌ہای دوست	صد بار خواندہ و دگر از سر گرفتہ ایم

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ وَالصَّلٰوۃُ عَلٰی رَسُوْلِہٖ مُحَمَّدٍ وَّ اٰلِہٖ وَاَصْحَابِہٖ اَجْمَعِیْنَ ؀

علم کلام جو مسلمانوں کی خاص ایجادات میں سے ایک نہایت بالشان علم اور اُنکا سرمایہ ناز ہے میں آجکل اُس کی نہایت مبسوط تاریخ لکھ رہا ہوں اور اسکے چار حصے قرار دیے ہیں۔ (۱) علم کلام کی ابتدا اُسکی مختلف شاخیں، عہد بعہد کی تبدیلیاں اور ترقیاں۔ (۲) علم کلام نے اثبات عقائد اور ابطال فلسفہ کے متعلق کیا کیا؟ اور کس حد تک کامیابی حاصل کی۔ (۳) ائمہ کلام کی سوانح عمریاں۔ (۴) جدید علم کلام۔

پہلا حصہ بقدر معتدبہ لکھا جا چکا تھا کہ بوجوہ چند رک گیا اور تیسرا حصہ شروع ہو گیا اس حصے میں امام غزالی کی سوانح عمری شروع ہوئی تو بڑھتے بڑھتے ایک مستقل کتاب بن گئی چونکہ پوری کتاب کی تیاری کو عرصہ درکار تھا مناسب معلوم ہوا کہ بلا انتظار باقی حصہ الگ شائع کر دیا جائے، امام صاحب کے حالات میں اُنکے اصول عقائد اور طرز استدلال کی تفصیل بھی ہے اسطرح علم کلام کے اکثر مہتم بالشان مسائل بھی اس کتاب میں آ گئے ہیں۔

امام غزالی کی سوانح عمری میں کوئی مستقل کتاب تو غالباً لکھی نہیں گئی لیکن رجال تراجم کی کتابوں میں عموماً انکے حالات کسی قدر تفصیل کیساتھ مذکور ہیں، انہیں سے تبیین کذب المفتری فیما نسب الی ابی الحسن الاشعری۔ اور طبقات الشافعیہ خاصتہً ذکر کے قابل ہیں

پہلی کتاب علامہ ابن عساکر دمشقی مشہور محدث کی تصنیف ہے یہ کتاب اصل میں امام اشعری کے حالات میں ہے لیکن اشاعرہ میں جو لوگ مشاہیر تھے انکا بھی تذکرہ اس تقریب سے امام غزالی کے حالات بھی لکھے ہیں اور چونکہ عبد الغافر فارسی کے حوالے سے لکھے ہیں جو خود امام غزالی کے ہمعصر تھے اس لیے جسقدر لکھا ہے حرف حرف سند کے قابل ہے یہ کتاب یورپ میں چھپ گئی ہے۔

دوسری کتاب علامہ ابن السبکی کی تصنیف ہے جو مشہور محدث تھے یہ کتاب اس جامعیت سے لکھی گئی ہے کہ مجموعی حیثیت سے رجال کی کوئی کتاب اسکی ہمسری نہیں کر سکتی امام غزالی کا حال جسقدر اس کتاب میں ہے، کسی کتاب میں اس سے زائد کیا اس کے برابر بھی نہیں ملسکتا اس لیے میں نے سوانحعمری کے متعلق زیادہ تر انہی دونوں کتابوں پر مدار رکھا۔ باقی امام صاحب کے اصول اور مسائل تو اسکے لیے خود امام صاحب کی تصانیف کافی تھیں جنکا بہت بڑا ذخیرہ میرے پاس موجود تھا امام صاحب اس رتبہ کے شخص تھے کہ آج تک انکی تصانیف کا یورپ میں بھی چرچا ہے اور بہت سے نامور مصنفوں نے اُنکی تصانیف پر شرح و حواشی لکھے فلسفہ کی جو تاریخیں لکھی گئی ہیں اُن میں امام صاحب کا ذکر خاص طور پر کیا گیا اور بعض کتابیں خاص امام صاحب کی تصنیفات کے متعلق لکھی گئیں ہیں ان میں سے دو تصنیفیں میرے پاس موجود ہیں (پروفیسر گوشی) کی کتاب الغزالی، اور پروفیسر (مونک) کی کتاب الربط بین فلسفۃ الیہود والاسلام۔ پہلی کتاب جرمن زبان میں تھی اس لیے میں اس سے فائدہ نہیں اٹھا سکا۔ دوسری کتاب سے میں نے فائدہ اٹھایا ہے اور جا بجا اسکے حوالے دیے ہیں

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

امام غزالی

محمد نام، حجۃ الاسلام لقب، غزالی عرف، سلسلۂ نسب یہ ہی محمد بن محمد بن احمد، خراساں کے اضلاع میں ایک ضلع کا نام طوس ہے یہیں دو شہر ہیں طاہران اور نوقان امام صاحب ۴۵۰ھ میں طاہران میں پیدا ہوئے انکے باپ رشتہ فروش تھے اور اس مناسبت سے انکا خاندان غزالی کہلاتا تھا کیونکہ غزل کے معنے کاتنے کے ہیں عربی زبان میں جو نسبت کا قاعدہ ہے اُسکی رو سے غزال کافی تھا لیکن خوارزم اور جرجان وغیرہ میں نسبت کا یہی طریقہ ہے چنانچہ عطار کو عطاری اور قصار کو قصاری کہتے ہیں علامہ سمعانی نے کتاب الانساب میں لکھا ہے کہ غزالہ طوس کے ایک گاؤں کا نام ہے امام صاحب وہیں کے رہنے والے تھے، چنانچہ علامہ موصوف کے نزدیک غزالی تشدید نہیں بلکہ تخفیف ہے۔ ابن خلکان نے امام صاحب کے چھوٹے بھائی امام احمد غزالی کے حال میں، علامہ سمعانی کا یہ قول نقل کر کے لکھا ہے کہ یہ تحقیق تمام اور مورخین کے خلاف ہے اگرچہ بعض بعض اور مورخین نے بھی علامہ سمعانی کی تائید کی ہے۔ چنانچہ فیومی نے مصباح میں شیخ محی الدین سے جو کہ ساتویں پشت میں امام غزالی کے نواسے تھے یہ روایت کی ہے کہ ہمارے نانا کا نام بہ تشدید نہیں بلکہ بتخفیف ہے[۱] لیکن اسمیں شبہ نہیں کہ پہلی ہی روایت معتبر ہے اور بڑی دلیل اسکی یہ ہے کہ طوس کے ضلع میں غزالہ کوئی گاؤں نہیں۔

(حاشیہ: امام صاحب کی ولادت)

(حاشیہ: غزالی کی وجہ تسمیہ)

امام صاحب کے خاندانی پیشہ کے ذکر میں یہ بیان کرنا ناموزوں نہ ہوگا کہ اُس زمانہ میں اور اس سے پہلے مسلمانوں میں تعلیم اسقدر عام ہو گئی تھی کہ ادنے سے ادنے پیشہ والے بھی تعلیم سے محروم نہیں رہتے تھے یہانتک کہ انہی پیشہ وروں میں ایسے ایسے صاحب کمال پیدا ہوئے جنکو آج ہم امام اور علامہ کے لقب سے پکارتے ہیں مثلاً امام ابو حنیفہ بزاز تھے شمس الائمہ حلوائی تھے امام ابو جعفر کفن دوز تھے علامہ قفال مروزی قفل ساز تھے وغیرہ وغیرہ نوبت یہانتک پہنچی کہ تعلیم کی بدولت خود یہ پیشے ذلیل نہ رہے بڑے بڑے علما یہ پیشے اختیار کرتے تھے اور انہی پیشوں کے انتساب سے اُنکا نام لیا جاتا تھا۔

امام صاحب کے والد اتفاق سے تعلیم سے محروم رہ گئے تھے جب مرنے لگے تو اُنہوں نے امام صاحب اور اُن کے چھوٹے بھائی امام احمد غزالی کو اپنے ایک دوست کے سپرد کیا اور کہا کہ مجھکو نہایت افسوس ہے کہ میں لکھنے پڑھنے سے محروم رہ گیا اس لئے میں چاہتا ہوں کہ ان دونوں لڑکوں کو تعلیم دلائی جائے تاکہ میری جہالت کا کفارہ ہو جائے اُنکے مرنے پر اُس بزرگ نے امام صاحب کو تعلیم دلانی شروع کی چنانچہ ابتدائی مراحل طے کرائے لیکن چند روز کے بعد تعلیم کا کوئی سامان نہ رہا۔ امام صاحب کے والد جو رقم مصارف تعلیم کیلئے دے گئے تھے وہ ختم ہو چکی۔ اس بزرگ نے امام صاحب سے کہا کہ تمہارے والد کا سرمایہ ہو چکا اور میرے پاس کچھ مال و متاع نہیں اس لئے تم دونوں بھائی کسی مدرسے میں داخل ہو جاؤ چنانچہ امام صاحب نے اُنکے حکم کی تعمیل کی اُس زمانے تک اگرچہ باقاعدہ مدارس بہت کم تھے لیکن خانگی درس گاہیں نہایت کثرت سے تھیں بڑے بڑے نامور اور ائمہ فن اپنے گھروں یا مساجد میں تعلیم دیتے تھے اور جسقدر طلبا اُنکے حلقۂ درس میں تعلیم پاتے تھے اُنکے ہر قسم کے مصارف کا نہایت فیاضی سے شہر کے امرا اور رؤسا کی طرف سے کیا جاتا تھا اس بنا پر ہر شخص گو کیسا ہی کم مقدور ہو اعلیٰ تعلیم حاصل کر سکتا تھا آج ہمارے ملک میں بھی تعلیم عام ہے لیکن یہ ہم

(حاشیہ: امام صاحب کی تعلیم کا ابتدائی ...)

[۱] شرح احیاء العلوم تذکرۂ امام غزالی ۱۲

محض ابتدائی تعلیم ہے اعلیٰ تعلیم صرف کالجوں میں ہوتی ہے اور وہ اسقدر گراں ہے کہ کم مایہ آدمی اس سے بہت کم فائدہ اُٹھا سکتے ہیں

امام صاحب نے فقہ کی ابتدائی کتابیں احمد بن محمد رازکانی سے پڑھیں یہ بزرگ امام صاحب کے شہر ہی میں مقیم تھے اور یہیں درس دیتے تھے اس کے بعد جرجان کا قصد کیا اور امام ابونصر اسمٰعیلی کی خدمت میں تحصیل شروع کی اُس زمانہ میں درس کا یہ قاعدہ تھا کہ اُستاد مطالب علمیہ پر جو تقریر کرتا تھا شاگرد اسکو قلمبند کرتے جاتے تھے اور نہایت احتیاط سے محفوظ رکھتے تھے۔ ان یادداشتوں کو تعلیقات کہتے تھے چنانچہ امام صاحب نے بھی تعلیقات کا ایک مجموعہ تیار کیا تھا چند روز کے بعد وطن کو واپس آئے۔ اتفاق سے راہ میں ڈاکہ پڑا اور امام صاحب کے پاس جو کچھ سامان تھا سب لٹ گیا اُسمیں وہ تعلیقات بھی تھیں جو امام ابونصر نے لکھوائی تھیں۔ امام صاحب کو اُسکے لٹنے کا نہایت صدمہ تھا چنانچہ ڈاکوؤں کے سردار کے پاس گئے اور کہا کہ میں اپنے اسباب اور سامان میں سے صرف اس مجموعہ کو مانگتا ہوں کیونکہ میں نے انھی کے سننے اور یاد کرنے کیلئے یہ سفر کیا تھا۔ وہ ہنس پڑا اور کہا کہ تم نے خاک سیکھا ہے جبکہ تمہاری یہ حالت ہے کہ ایک کاغذ نہ رہا تو تم کورے رہ گئے، یہ کہکر اُسنے وہ کاغذ واپس دیدئے اور امام صاحب پر اُسکے طعنہ آمیز فقرے نے ہاتف غیبی کی آواز کا اثر کیا چنانچہ وطن پہنچکر وہ یادداشتیں زبانی یاد کرنی شروع کیں۔ یہانتک کہ پورے تین برس صرف کردئے اور اُن مسائل کے حافظ بن گئے۔

اب امام صاحب کی تحصیل علمی اس حد تک پہنچ گئی تھی کہ معمولی علماؤں کی تشفی نہیں کر سکتے تھے اسلئے تکمیل علوم کیلئے وطن سے نکلنا چاہا۔ اس زمانہ میں اگرچہ تمام ممالک اسلامیہ میں علوم و فنون کے دریا بہ رہے تھے۔ ایک ایک شہر بلکہ ایک ایک قصبہ مدرسوں سے معمور تھا۔ بڑے بڑے شہروں میں سینکڑوں علماء موجود تھے اور ہر عالم کی درس گاہ بجائے خود ایک مدرسہ تھا لیکن ان سب میں دو شہر علم و فن کے مرکز تھے نیشاپور، بغداد۔ کیونکہ خراسان فارس اور عراق کے تمام ممالک میں دو بزرگ اُستاد الکل تسلیم کئے جاتے تھے یعنی امام الحرمین اور علامہ ابو اسحٰق شیرازی اور یہ دونوں بزرگ انہی دونوں شہروں میں درس دیتے تھے نیشاپور چونکہ قریب تھا اسلئے امام صاحب نے وہیں کا قصد کیا۔ اور امام الحرمین کی خدمت میں حاضر ہوئے۔

نیشاپور کی علمی حالت یہ تھی کہ اسلام میں سب سے پہلا مدرسہ جو تعمیر ہوا یہیں ہوا جسکا نام مدرسہ بیہقیہ تھا۔ امام الحرمین امام غزالی کے اُستاد نے اسی مدرسے میں تعلیم پائی تھی عام شہرت ہے کہ دنیائے اسلام میں سب سے پہلا مدرسہ بغداد کا نظامیہ تھا چنانچہ ابن خلکان نے بھی یہی دعویٰ کیا ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ یہ فخر بغداد کے بجائے نیشاپور کو حاصل ہے نظامیہ بغداد کا ابھی وجود میں نہیں آیا تھا کہ نیشاپور میں بڑے بڑے دارالعلوم قائم ہوچکے تھے ایک وہی بیہقیہ جسکا ذکر ابھی گذر چکا ہے۔ دوسرا اسعدیہ۔ تیسرا نصریہ جسکو سلطان محمود کے بھائی نصر بن سبکتگین نے قائم کیا تھا۔[لہ] انکے سوا اور بھی مدرسے تھے جنکا سرتاج نظامیہ نیشاپور تھا۔ امام الحرمین اسی مدرسے کے مدرس اعظم تھے۔

امام الحرمین کا اصلی نام عبد الملک اور لقب ضیاء الدین تھا ابتدائی کتابیں اپنے باپ سے پڑھیں انکے انتقال کے بعد ابوالقاسم اسکافی کے شاگرد ہوئے جو مدرسہ بیہقیہ کے مدرس اعظم تھے فراغ تحصیل کے بعد بغداد گئے اور وہاں بڑے بڑے نامور علماء کے فیض صحبت سے مستفید ہوئے بغداد سے واپس آکر نیشاپور کی مسند درس پر بیٹھے لیکن اسی زمانے میں عمید کندری کی تحریک سے الپ ارسلان سلجوقی نے حکم دیا تھا کہ مساجد میں امام ابوالحسن

لہ مقریزی جلد دوم صفحہ ۳۶۳

ابتدائی تعلیم

تعلیم کا طریقہ

امام صاحب کی یادداشتوں کا لٹ جانا

امام صاحب پر ایک قزاق کے طعنہ کا اثر

امام صاحب کا تکمیل تعلیم کی غرض سے نیشاپور کا سفر

امام الحرمین یا نیشاپور کی علمی حالت

امام الحرمین کا مختصر حال

اشعری پر خطبہ میں لعنت پڑھی جائے امام الحرمین سلسلہ اشعریہ میں داخل تھے اُنکو نہایت ناگوار ہوا اور ناراض ہوکر حرمین چلے گئے وہاں اُنکی بڑی قدر و منزلت ہوئی اور اُنکا حلقہ درس لیجائے عام بن گیا **مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ** کے فتوی انہیں کے پاس آتے تھے اسی بنا پر امام الحرمین کے لقب سے پکارے جانے لگے عمید کندری کے بعد الپ ارسلان نے نظام الملک کو وزیر مقرر کیا نظام الملک کی بے تعصبی عدل و انصاف اور قدر دانی کی شہرت بہت جلد پھیل گئی۔ امام الحرمین یہ حالات سنکر حرمین سے واپس آگئے اور نظام نے خاص اُنکے لئے ایک بہت بڑا مدرسہ نیشاپور میں تعمیر کیا جسکا نام نظامیہ رکھا

امام الحرمین درس و تدریس کے علاوہ تمام مذہبی صیغوں کے افسر تھے، وعظ۔ امامت خطابت اور تمام ممالک اسلامیہ کے اوقاف انہی کے سپرد تھے، سلاطین وقت انکا یہ احترام کرتے تھے کہ ایک دفعہ اُنہوں نے ملک شاہ سلجوقی کے ایک حکم کے مقابلہ میں اعلان کرادیا کہ ملک شاہ کا حکم غلط ہے اور اُسکو اس قسم کے حکم دینے کا کوئی اختیار نہیں۔ ملک شاہ نے بجائے اسکے کہ مخالفت کرتا خود بھی اعلان کرادیا۔ کہ میرا حکم درحقیقت غلط تھا، امام الحرمین کا حکم صحیح ہے[۱]۔

امام الحرمین بہت بڑے مصنف تھے اُنکی مشہور تصنیفات یہ ہیں۔ نہایۃ المطلب۔ شمائل برہان ارشاد مغیث الخلق۔ یہ آخری تصنیف ہماری نظر سے گذری ہے

غرض امام غزالی نے انکی خدمت میں پہونچکر نہایت جد و جہد سے علم کی تحصیل شروع کی یہانتک کہ تھوڑی مدت میں تحصیل سے فارغ ہوکر تمام اقران میں ممتاز ہوگئے، امام الحرمین کے حلقہ درس میں چار سو طلبا تعلیم پاتے تھے، انمیں تین شخص سب میں ممتاز تھے کیا ہراسی، احمد بن محمد خوافی۔ اور امام غزالی، چنانچہ امام الحرمین کہا کرتے تھے کہ غزالی دریائے زخار ہے اور کیا شیر درندہ۔ اور خوافی آتش سوزان، لیکن کیا اور خوافی اُنکی ہمسری طالب علمی ہی کے زمانہ تک تسلیم کیجاسکتی ہے۔ ورنہ بالآخر امام غزالی نے جو رتبہ حاصل کیا وہ امام الحرمین کو بھی نصیب نہیں ہوا تھا۔

اس زمانہ میں نامور علماء کے یہاں معمول تھا کہ جب وہ درس دے چکتے تھے تو شاگردوں میں جو سب سے زیادہ لائق ہوتا تھا وہ باقی طالب علموں کو دوبارہ درس دیتا تھا اور اُستاد کے بتائے ہوئے مضامین کو اچھی طرح ذہن نشین کراتا تھا یہ منصب جسکو حاصل ہوتا تھا اُسکو معید کہتے تھے چنانچہ امام غزالی کو بھی یہ منصب حاصل ہوا اور معید کہلائے۔ امام الحرمین نے ۴۷۸ھ میں وفات پائی اُنکی وفات کے دن نیشاپور کے تمام بازار بند ہوگئے اور جامع مسجد کا ممبر توڑ دیا گیا انکے شاگرد جو چار سو کے قریب تھے سب نے دوات اور قلم توڑ ڈالے اور سال بھر تک[۲] اُنکے ماتم میں مصروف رہے۔

امام غزالی نے جیساکہ ابن خلکان نے لکھا ہے امام الحرمین کی زندگی ہی میں شہرت عام حاصل کرلی تھی اور صاحب تصنیف ہوگئے تھے یہانتک کہ امام الحرمین انپر ناز کرتے تھے تاہم جبتک امام الحرمین زندہ رہے اُنکی صحبت سے الگ نہوئے اُن کے انتقال کے بعد نیشاپور سے نکلے اور اس شان سے نکلے کہ تمام ممالک اسلامیہ میں اُنکا کوئی ہمسر نہ تھا۔ اس وقت اُنکی عمر صرف ۲۸ برس کی تھی

امام غزالی کے آئندہ واقعات کسی قدر سلطنت سے وابستہ ہیں اسلئے مختصر طور پر اسوقت کی ملکی حالت کا لکھنا ضرور ہے۔

سلطنت عباسیہ کے کمزور ہونے پر ملک میں ہر طرف خود مختاری کی ہوا چل گئی حکومت و سلطنت کے بہت دعویدار نکل آئے

سلطان وقت کے دربار میں امام الحرمین کی عزت

---

[۱] اخلاق جلالی میر ۱۸ ۲؎ واقعہ مفصل مذکور ہے ۱۲ ۳؎ ابن خلکان تذکرہ امام الحرمین ۱۲

ان سب میں ترکوں کا قدم سب سے آگے رہا اور دیکھتے دیکھتے وہ تمام دنیا پر چھا گئے چنانچہ اُسوقت سے دنیائے اسلام کا بڑا حصہ انہی کے قبضہ اقتدار میں رہا اور آج بھی ہے، سلطان حال ترک ہیں، خدیو مصر ترک ہیں، اعجلاہ ایران ترک ہیں۔ امام صاحب کے زمانے میں انہی ترکوں میں سے سلجوقی خاندان فرمانروا تھا۔ اس خاندان کا سب سے پہلا تاجدار طغرل بیگ تھا جسنے ٤٢٩ھ میں اول اول طوس پر قبضہ کیا اور رفتہ رفتہ ٤٤٧ھ میں عراق پر قابض ہوگیا۔ طغرل نے ٤٥٥ھ میں انتقال کیا اُس کے بعد اُسکا بیٹا الپ ارسلان، اور الپ ارسلان کے بعد اُسکا بیٹا ملک شاہ تخت نشین ہوا جس کے زمانے میں سلجوقیوں کی حکومت انتہائے شباب پر پہونچگئی، اسکی نسبت ابن خلکان کے یہ الفاظ ہیں "ملک شاہ کی سلطنت نے وہ وسعت حاصل کی کہ کوئی سلطنت اس حد تک نہیں پہونچی اُسکی سلطنت طول میں کاشغر سے لیکر جو ترکستان کا سب سے اخیر شہر ہے اور جسکی سرحد چین سے ملتی ہے بیت المقدس تک، اور عرض میں قسطنطنیہ سے لیکر بحر خزر تک پھیلی ہوئی تھی اُسنے تمام ملک میں سرائیں اور پل تیار کرائے۔ اور ہر قسم کے ٹیکس موقوف کردیے اُسکے زمانے میں امن و امان کی یہ حالت تھی کہ ترکستان سے لیکر شام کے اخیر سرحد تک قافلے بغیر کسی حفاظت اور بدرقہ کے سفر کرتے تھے اور ایک آدمی تنہا ہزاروں کوس جدھر چاہتا چلا جاتا تھا لیکن اسکی حکومت کی عظمت وشان جو کچھ تھی اُسکے وزیر نظام الملک کی بدولت تھی، اور چونکہ امام غزالی کے حالات کو اُسکے ساتھ ایک خاص تعلق ہے اسلئے ہم اُسکے حالات کو ذرا تفصیل سے لکھتے ہیں۔

خاندان سلجوقیہ

ملک شاہ کی وسعت سلطنت اور ملک کا امن و امان

نظام الملک کا نام حسن بن علی ہے وہ امام غزالی کے ہموطن یعنی طوس کے ایک گاؤں راذکان کا رہنے والا تھا اس کے باپ دادا دہقان تھے اسنے حدیث اور فقہ کی تحصیل کی اور فراغ کے بعد دنیوی اشغال میں مصروف ہوا یہانتک کہ حاکم بلخ کا میر منشی مقرر ہوا، اور رفتہ رفتہ اسقدر ترقی کی کہ الپ ارسلان کا وزیر ہوگیا۔ الپ ارسلان نے ٤٦٥ھ میں وفات پائی اس کے مرنیکے بعد الپ ارسلان کے بیٹوں نے سلطنت کیلئے معرکہ آرائیوں کے سامان کیے لیکن نظام الملک کی حسن تدبیر سے ملک شاہ کو تاج و تخت نصیب ہوا اور وہی سب بھائیوں میں ترجیح کا مستحق بھی تھا ملک شاہ نے تخت نشین ہوکر سلطنت کے تمام کاروبار نظام الملک کے ہاتھ میں دیدیئے ملک شاہ نے ٤٨٥ھ میں وفات پائی نظام الملک نے ایک طرف تو سلطنت کو وہ رونق دی اور وسعت کہ خلفا کے بعد کبھی نہیں ہوئی تھی امن و امان و نظم و نسق کی بدولت تمام ملک کے ڈانڈے اسطرح ملا دیئے کہ جب بادشاہی لشکر نہر جیحون سے اترا تو کشتیوں کے کرایہ کا پروانہ جسکی تعداد گیارہ ہزار اشرفیاں تھیں شام کے عامل کے نام لکھا اور وہیں سے یہ رقم ادا کیگئی دوسری طرف تعلیم و تدریس کو یہ ترقی دی کہ تمام ممالک اسلامیہ میں چپہ چپہ پر مکاتب اور مدارس قائم کیے مورخین نے اخبار الدولتین میں لکھا ہے کہ کوئی شہر ایسا نہ تھا جہاں اسکا تعمیر کردہ مدرسہ موجود نہو یہانتک کہ جزیرہ ابن عمر میں بھی جو بالکل ایک گوشہ میں واقع ہے اور کسی کا وہاں گذر نہیں ہوتا ایک بڑا مدرسہ موجود ہے، علامہ قزوینی نے آثار البلاد میں تصریح کی ہے کہ اسکے زمانے میں مدارس کا سالانہ خرچ ٦ لاکھ اشرفیاں تھیں، اسکے سوا اپنی کل جاگیرات کا دسواں حصہ تعلیم کے مصارف پر وقف کر دیا تھا، سلطنت سلجوقیہ کی اشرفیاں ہماری نظر سے گذری ہیں کم سے کم ٥ روپیہ کے برابر ہوتی ہیں اس بنا پر نظام الملک

نظام الملک

نظام الملک کے زمانہ میں ... تعداد

سے کے خاص عطیہ کو چھوڑ کر ایک کروڑ پچاس لاکھ سالانہ کی رقم شاہی خزانے سے تعلیمات کے لئے مقرر تھی اور اُس زمانے کے لحاظ سے یہ رقم ایسی خطیر رقم ہے جسکی نظیر کسی دوسری قوم کی تاریخ میں نہیں مل سکتی۔

نظام الملک خود صاحب علم و فضل اور اہل فضل و کمال کا بہت بڑا قدردان تھا، ابوعلی فارمدی جب اُس کے دربار میں آتے تھے تو ہمیشہ اُنکے لئے مسند خالی کر دیا کرتا تھا[۱] امام الحرمین اور ابو اسحٰق شیرازی کا نہایت ادب کرتا تھا اور جب وہ دربار میں آتے تھے تو سرو قد کھڑا ہو جاتا تھا اس قدردانی اور پایہ شناسی نے اُسکے دربار کو اہل کمال کا مرکز بنا دیا تھا سیکڑوں علما و فضلا ہمیشہ اُسکے دربار میں حاضر رہتے تھے اور وہ اُنکے علمی مناظرات میں شریک ہو کر خود بھی دخل دیتا تھا اور مستفید ہوتا تھا

امام غزالی کا مزاج ابتدا میں جاہ پسند تھا[۲]۔ امام الحرمین کی صحبت میں اُنہوں نے علما کی قدر و منزلت کا جو سماں دیکھا اُسنے انکی طبیعت میں اس ولولے کو اور زیادہ بڑھا دیا تھا اُنکے سامنے یہ واقعہ گذر چکا تھا کہ جب علامہ ابو اسحٰق شیرازی، عباسیوں کی طرف سے سفیر ہو کر بغداد سے نیشاپور کو چلے تو جس جس شہر میں اُنکا گذر ہوتا تھا شہر کا شہر مشایعت کو نکلتا تھا اور تمام دوکاندار اپنی اپنی دوکانوں کا اسباب و سامان اُنکے قدموں پر نثار کرتے جاتے تھے یہانتک کہ صراف روپے اور اشرفیاں لٹاتے جاتے تھے۔ نیشاپور پہونچے تو خود امام الحرمین اُنکا غاشیہ اپنے کاندھے پر رکھکر انکی رکاب میں[۳] چلے غرض جاہ و منصب کی امید میں امام غزالی نے درس گاہ سے نکل کر نظام الملک دربار کا رُخ کیا چونکہ انکی علمی شہرت دور دور پہنچ چکی تھی نظام الملک نے نہایت تعظیم و تکریم سے اُنکا استقبال کیا، اُسوقت فضیلت اور کمال کے اظہار کا جو طریقہ تھا علمی مناظرات تھے، رؤسا و امرا کے دربار میں علما و فضلا کا مجمع ہوتا تھا اور مسائل علمی پر مناظرانہ گفتگوئیں ہوتی تھیں جو شخص زور تقریر سے حریفوں کو بند کر دیتا تھا وہی سب سے ممتاز سمجھا جاتا تھا، اس طریقہ کو اسقدر وسعت ہوئی کہ بڑے بڑے شہروں میں بطور خود مناظرہ کی مجلسیں قائم ہو گئی تھیں، اور لوگ اپنے شوق سے ان جلسوں میں شریک ہوتے تھے یہانتک کہ رفتہ رفتہ مناظرہ خود ایک فن بنگیا اور آج اس فن پر سیکڑوں کتابیں موجود ہیں۔

امام غزالی کا نظام الملک کے دربار میں پہنچنا اور علما سے مناظرہ

امام غزالی۔ نظام الملک کے دربار میں پہونچے تو سیکڑوں اہل کمال کا مجمع تھا۔ نظام الملک نے مناظرہ کی مجلسیں منعقد کیں۔ متعدد جلسے ہوئے اور مختلف علمی مضامین پر بحثیں رہیں، ہر معرکہ میں امام صاحب ہی غالب رہے۔ اس کامیابی نے امام صاحب کی شہرت کو چمکا دیا اور تمام اطراف و دیار میں اسکے چرچے پھیل گئے[۴]۔ نظام الملک نے انکو نظامیہ کے مسند درس کے لئے انتخاب کیا۔ امام صاحب کی عمر اسوقت ۳۴ برس سے زیادہ نہ تھی، اس عمر میں نظامیہ کی افسری کا حاصل کرنا ایک ایسا فخر تھا جو امام صاحب کے سوا کسی کو کبھی حاصل نہیں ہوا۔

امام صاحب کا ۳۴ برس کی عمر میں نظامیہ کا مدرس اعلیٰ مقرر ہونا

نظامیہ[۵]، کے قیام کی تاریخ اور اُسکے حالات میں نے اپنے مجموعہ رسائل میں جو چھپکر شائع ہو چکا ہے تفصیل سے لکھے ہیں اس

---

[۱] ابن الاثیر ذکر وفات ابوعلی فارمدی ۱۲ [۲] طبقات الشافعیہ بحوالہ عبدالغافر فارسی ۱۲ [۳] ابن الاثیر ذکر سفارت ابو اسحاق شیرازی ۱۲ [۴] ابن خلکان تذکرہ امام غزالی ۱۲ [۵] گبن صاحب نے رومن امپائر میں لکھا ہے کہ اس کی تعمیر وغیرہ پر دو لاکھ دینار صرف ہوئے اور سالانہ خرچ پندرہ ہزار دینار تھا، چونکہ اس زمانہ کی اشرفی جو خود میری نظر سے گذری ہے ۵ روپیہ کے برابر ہوتی ہے اس لئے صرف تعمیر پچاس لاکھ اور سالانہ مصارف ڈھائی لاکھ روپیہ ہوئے ۱۲

مدرسہ نظامیہ کی مدرسی کس رتبہ کی چیز تھی

سمتہ پر صرف اس قدر لکھنا ضروری ہے کہ اسکی مدرسی کا منصب ایسا عظیم الشان رتبہ تھا کہ بڑے بڑے اہل کمال نے اس کی آرزو میں عمریں صرف کر دیں، اور یہ حسرت دل کی دل ہی میں لیگئے۔ امام ابو منصور محمد بردی جو مدرسہ بہائیہ کے مدرس اعظم تھے، نظامیہ میں وعظ کہا کرتے تھے عین وعظ میں نظامیہ کی مسند درس کی طرف اشارہ کرتے اور یہ اشعار پڑھتے ؎

بکیت یا دیع حتی کدت ابکیکا ۔۔۔ وجلت بی وبل معی فی مغانیکا

نعم صباحا فقد هیجت لی شجنا ۔۔۔ واردد تحیتنا انا محیوکا

ابن خلکان نے اس واقعہ کو نقل کرکے لکھا ہے کہ امام موصوف اس رتبہ کے اہل بھی تھے اور انسے وعدہ بھی کیا گیا تھا لیکن موت نے جلدی کی اور انکی یہ آرزو پوری نہ ہو سکی۔

فخر الاسلام شاشی (محمد بن احمد) جو بہت بڑے پایہ کے فاضل تھے، جب ۵۰۴ھ میں نظامیہ کے مدرس مقرر ہوئے اور مسند درس پر جا کر بیٹھے، تو بے اختیار انپر رقت طاری ہوئی، بار بار یہ شعر پڑھتے جاتے تھے اور روتے جاتے تھے ؎

خلت الدیار فسدت غیر مسوّد ۔۔۔ ومن الشقاء تفردی بالسّؤدد

ملک بڑوں سے خالی ہو گیا تو میں ہی سردار بنا ۔۔۔ اور میرا سردار بننا درحقیقت ملک کی بدنصیبی ہے

دار الخلافہ میں امام صاحب کا اقتدار اور اثر

غرض امام صاحب جمادی الاولی ۴۸۴ھ میں بڑی عظمت وشان وجاہ وحشم کے ساتھ بغداد میں داخل ہوئے اور نظامیہ کی مسند درس کی زینت دی تھوڑے ہی دن میں انکے علم وفضل کا یہ اثر ہوا کہ ارکان سلطنت کے ہمسر بن گئے بلکہ جیسا کہ سبکی نے طبقات میں لکھا ہے انکے جاہ وجلال نے وزراء اور امراء کو بھی دبا لیا۔ یہانتک کہ سلطنت کے اہم اور جتہم بالشان معاملات انکی شرکت کے بغیر انجام نہیں پا سکتے تھے اس زمانے میں اسلام کے جاہ وجلال کے دو مرکز تھے، خاندان سلجوقی، اور آل عباس، امام صاحب دونوں درباروں میں نہایت محترم تھے۔ چنانچہ ایک خط میں خود اسبات کا ذکر کیا ہے انکے الفاظ یہ ہیں۔ "بست سال درایام سلطان شہید (یعنی ملک شاہ سلجوقی) روزگار گذشت وازو باصفہان وبغداد اقبالہا دیدہ، وچند بار میان سلطان وامیر المومنین رسول بود، در کارہائے بزرگ"

امام صاحب کا ایک بڑی ملکی مہم کا حل کرنا

ملک شاہ سلجوقی نے ۴۸۵ھ میں جب وفات پائی تو شاہ محل ترکان خاتون نے امراء اور اہل دربار کو اس بات پر آمادہ کیا کہ اس کا چار سالہ بیٹا محمود تاج وتخت کا مالک ہو۔ اس کے ساتھ خلیفہ مقتدر باللہ سے جو اسوقت بغداد کے تخت خلافت پر حکمران تھا درخواست کی کہ خطبہ بھی اسی کے نام کا پڑھا جائے۔ خلیفہ نے اپنی کمزوری کے لحاظ سے یہ قبول کیا کہ سلطنت کے تمام کاروبار ترکان خاتون ہی کے زیر حکومت انجام پائیں لیکن خطبہ عباسی ہی خاندان میں قائم رہے۔ ترکان خاتون کو خطبہ وسکہ پر اصرار تھا اور وہ کسی طرح اسکے خلاف راضی نہیں ہوتی تھی۔ جب یہ مشکل کسی طرح حل نہ ہو سکی تو امام غزالی کو سفیر بنا کر بھیجا گیا اور انکے حسن تقریر یا تقدس کے اثر سے خاتون راضی ہو گئی اور ایک بڑا فتنہ فرو ہو گیا۔[۴]

۴۸۷ھ میں جب خلیفہ مقتدر باللہ نے وفات پائی اور خلیفہ مستظہر باللہ عہدہ خلافت کے لئے پیش کیا گیا تو اس کی

سلہ ابن خلکان تذکرہ فخر الاسلام شاشی سلہ مکاتبات امام غزالی صفحہ سلہ سعید عہ ۔ کامل ابن اثیر واقعات ۴۸۵ھ

بیعت میں اور ارکین سلطنت کیساتھ امام غزالی بھی شریک تھے مستظہر نہایت علم دوست اور قدر دان تھا اس نے امام صاحب سے خاص قسم کا ربط رکھتا تھا فرقہ باطنیہ نے جب بہت زور پکڑا تو خلیفہ مذکور نے امام صاحب کو حکم بھیجا کہ اُنکی رد میں کتابیں لکھیں چنانچہ امام صاحب نے خلیفہ ہی کے نام سے اس کتاب کو منسوب کیا اور مستظہر نام رکھا چنانچہ خود امام صاحب نے المنقذ من الضلال میں اس واقعہ کا ذکر کیا ہے۔

یہ تو حکومت وخلافت کے تعلقات کی حالت تھی علمی پایہ یہ تھا کہ انکے درس میں تین سو مدرسین اور سو امرا اور رؤسا حاضر ہوتے تھے[1]، درس کے علاوہ وعظ بھی فرمایا کرتے تھے اور چونکہ وہ وعظ میں ہمیشہ علمی مطالب بیان کرتے تھے یہ وعظ بھی درحقیقت علمی لکچر ہوتے تھے، چنانچہ ان وعظوں کو شیخ صاعد بن الفارس المعروف بابن اللبان قلمبند کرتے جاتے تھے اسطرح ایک سو تراسی وعظ قلمبند کئے گئے جنکا مجموعہ دو ضخیم جلدوں میں تیار ہوا امام صاحب نے اس مجموعہ پر نظر ثانی کی اور اسنے مجالس غزالیہ کے نام سے

تعلقات کا ترک اور عزلت وسیاحت

امام صاحب کے ترک تعلقات کا واقعہ، دنیا کے عجیب وغریب واقعات کی فہرست میں درج کیا جا سکتا ہے دنیاوی تعلقات اور بہت سے بزرگوں نے بھی ترک کئے ہیں لیکن امام صاحب کی بے تعلقی کے اسباب بالکل نئی قسم کے ہیں، امام صاحب نے منقذ من الضلال میں خود اس واقعہ کو نہایت تفصیل سے لکھا ہے ہم اسکو مزید تفصیل کیساتھ جو اور تاریخی کتابوں سے حاصل کی گئی ہے اس موقع پر نقل کرتے ہیں۔ امام صاحب نے جس قسم کی تعلیم وتربیت پائی تھی اسکا مقتضا یہ تھا کہ وہ اپنے اہل مذہب کے طریقہ کے سوا کسی طرف التفات نکرتے چنانچہ اُنکے تمام ہمعصروں کی یہی حالت رہی۔ لیکن امام صاحب ابتدا ہی سے ایک خاص قسم کی طبیعت رکھتے تھے انکا مذاق یہ تھا کہ اُنکے سامنے جسقدر مذہبی فرقے موجود تھے اور اُنکے عقائد وخیالات تھے سب پر دقت کی نگاہ ڈالتے تھے نیشاپور وغیرہ میں سلجوقیہ کے اثر کی بدولت دوسرے مذاہب کا بہت کم چرچا تھا لیکن بغداد دنیا بھر کے عقائد اور خیالات کا دنگل تھا۔ اس زمین پر قدم رکھکر ہر شخص پورا آزاد ہو جاتا تھا اور جو کچھ چاہتا تھا کہہ سکتا تھا۔ شیعی۔ سنی معتزلی۔ زندیق۔ ملحد۔ مجوسی۔ عیسائی۔ بغداد ہی کے دنگل میں باہم علمی لڑائیاں لڑتے تھے۔ اور کوئی شخص اُنسے معترض نہیں ہو سکتا تھا۔ اس آزادی کی بدولت یہاں ہر قسم کے مختلف عقائد وخیالات پھیلے ہوئے تھے امام غزالی بغداد پہنچے تو ایک ایک فرقہ اور اہل مذہب سے ملے اور اُنکے خیالات وہ خود لکھتے ہیں کہ میں ایک ایک باطنی۔ ظاہری۔ فلسفی۔ متکلم۔ زندیق سے ملتا اور اُسکے خیالات دریافت کرتا تھا، ان مختلف فرقوں کیساتھ ملنے جلنے سے امام صاحب پر جو اثر ہوا جسنے اُنکی زندگی کا قالب بالکل بدل دیا اسکو ہم امام صاحب ہی کے الفاظ میں نہایت اختصار کیساتھ لکھتے ہیں۔

چونکہ میری طبیعت ابتدا سے تحقیقات کی طرف مائل تھی اس لئے رفتہ رفتہ یہ اثر ہوا کہ تقلید کی بندش ٹوٹ گئی اور جو عقائد بچپن سے سنتے سنتے ذہن میں جم گئے تھے اُنکی وقعت جاتی رہی میں نے خیال کیا کہ اس قسم کے تقلیدی عقائد تو عیسائی، یہودی

[1] امام صاحب نے خود منقذ من الضلال کے صفحہ ۲۰ میں تین سو کی تعداد بیان کی ہے لیکن انکو طالب علموں کے لفظ سے تعبیر کیا ہے علامہ مرتضیٰ نے صفحہ ۷ میں طلبا کے بجائے مدرس لکھا ہے دونوں روایتوں میں تطبیق یہ ہے کہ امام غزالی سے جو طلبا تعلیم پاتے تھے وہ قریباً فارغ التحصیل ہوتے تھے اس لئے انکو مدرس بھی کہا جا سکتا ہے اور طالب علم بھی لیکن امرا اور رئیسوں کی تعداد کا ذکر صرف علامہ مرتضیٰ نے کیا ہے ۔ ۱۲

سبھی رکھتے ہیں حقیقی علم اس کا نام ہے کہ کسی قسم کے شبہ کا احتمال تک نہ رہجائے مثلاً یہ امر یقینی ہے کہ دس کا عدد تین سے زائد ہے، اب اگر کوئی شخص کہے کہ نہیں تین زائد ہے اور اسکے ثبوت میں وہ شخص کہے کہ میرا دعوی حق ہے کیونکہ میں عصا کو سانپ بنا سکتا ہوں اور وہ بنا کر دکھا بھی دے، تو میں کہوں گا کہ بے شبہ عصا کا سانپ بنجانا سخت حیرت انگیز ہے لیکن اس سے اس یقین میں فرق نہیں آسکتا کہ دس تین سے زائد ہے۔

اب میں نے غور کرنا شروع کیا کہ اس قسم کا یقینی علم مجھکو کس حد تک ہے معلوم ہوا کہ صرف   اور بدیہیات لیکن جب کد و کاوش زیادہ بڑھی تو حسیات میں بھی شک ہونے لگا یہانتک کہ کسی امر کی نسبت یقین نہیں رہا۔ قریباً دو مہینے تک یہی حالت رہی، پھر خدا کے فضل سے یہی حالت رہی، پھر خدا کے فضل سے یہ حالت تو جاتی رہی لیکن مختلف مذاہب کی نسبت شبہے باقی رہے اسوقت چار   متکلمین باطنیہ۔ فلاسفہ۔ صوفیہ، میں نے ایک ایک فرقہ کے علوم و عقائد کی تحقیقات شروع کی علم کلام کے متعلق جس قدر قدما کی   تصنیفیں سب پڑھیں لیکن وہ میری تسلی کیلئے کافی نہیں کیوں کہ انمیں جن مقدمات سے استدلال ہوتا ہے انکی بنا یا تقلید ہے یا اجماع، یا قرآن و حدیث کے نصوص اور یہ چیزیں اس شخص کے مقابلہ میں بطور حجت کے پیش نہیں کیجا سکتیں جو بدیہیات کے سوا اور کسی چیز کا قائل نہو۔

فلسفہ کا جسقدر حصہ یقینی ہے یعنی ریاضیات وغیرہ اسکو مذہب سے تعلق نہیں اور جو حصہ مذہب سے تعلق رکھتا ہے یعنی الٰہیات وغیرہ وہ یقینی نہیں فرقہ باطنیہ کے عقائد کا تمام تر مدار امام وقت کی تقلید پر ہے لیکن امام وقت کی حقیقت کی نسبت کیونکر یقین کیا جاسکتا ہے اب صرف تصوف باقی رہ گیا سب کے اخیر میں نے تصوف کیطرف توجہ کی اس فن   بایزید بسطامی کے جو ملفوظات ہیں انکو دیکھا۔ ابو طالب مکی کی قوت القلوب اور حرث محاسبی کی تصنیفات پڑھیں لیکن چونکہ یہ فن در اصل عملی فن ہے اسلئے صرف علم سے کچھ نتیجہ نہیں حاصل ہوسکتا تھا اور عمل کیلئے ضرور تھا کہ زہد و ریاضت اختیار کیجائے، ادھر اپنے اشغال کو دیکھا تو کوئی خلوص پر مبنی نہ تھا درس و تدریس کی طرف طبیعت کا میلان اسوجہ سے تھا کہ وہ جاہ پرستی اور شہرت عامہ کا ذریعہ تھی۔ ان واقعات نے دلمیں تحریک پیدا کی کہ بغداد سے نکل کھڑا ہوں اور تمام تعلقات کو چھوڑ دوں۔ یہ خیال رجب ۴۸۸ھ میں پیدا ہوا لیکن چھ مہینے میں گذرے نفس کسی طرح گوارا نہیں کرتا تھا کہ ایسی بڑی عظمت و جاہ سے دست بردار ہوجائے ان ترددات میں نوبت یہانتک پہنچی کہ زبان رک چلی درس دینا بند ہوگیا رفتہ رفتہ ہضم کی قوت جاتی رہی۔ آخر طبیبوں نے علاج سے ہاتھ اٹھا لیا اور کہدیا کہ ایسی حالت میں علاج کچھ سود مند نہیں ہوسکتا۔ بالآخر میں نے سفر کا قطعی ارادہ کر لیا، علماء اور ارکان سلطنت کو جب یہ خبر ہوئی تو سب نے نہایت الحاح کیساتھ روکا اور حسرت سے کہا کہ یہ اسلام کی بدقسمتی ہے ایسی نفع رسانی سے آپکا دست بردار ہوجانا شرعاً کیونکر جائز ہوسکتا ہے تمام علماء و فضلا یہی کہتے تھے لیکن میں اصل حقیقت کو سمجھتا تھا اسلئے آخر سب چھوڑ چھاڑ دفعۃً کھڑا ہوا اور شام کی راہ لی، سچ ہے۔ شعر

[illegible]

بے تامل آتش اندر خانمان از دنیا خوش است

ابن خلکان کی روایت کے موافق ذوقعدہ ۴۸۸ھ میں بغداد سے نکلے۔

امام صاحب جس حالت میں بغداد سے نکلے عجیب ذوق اور وارفتگی کی حالت تھی پر تکلف اور قیمتی لباس کے بجائے بدن پر کمبل
تھا اور لذیذ غذاؤں کے بدلے ساگ پات پر گذران تھی۔

بعض[1] روایتوں میں ہے کہ امام صاحب مدت سے ترک دنیا کا ارادہ کر رہے تھے لیکن تعلقات کی بندشیں چھوٹ نہیں سکتی تھیں
ایک دن وعظ کہہ رہے تھے، اتفاق سے انکے چھوٹے بھائی امام احمد غزالی جو صوفی اور صاحب حال تھے آنکلے اور یہ اشعار پڑھے

وابحت تهدي ولا تهتدي | وتسمع وعظا ولا تسمع
تم دوسروں کو ہدایت کرتے ہو لیکن خود ہدایت نہیں کر سکتے | اور وعظ سناتے ہو لیکن خود نہیں سنتے
فيا حجر الشحذ حتى متى | تسن الحديد ولا تقطع
اے سنگ فسان! کب تک | تو لوہے کو تیز کرتا رہے گا لیکن خود نہ کاٹے گا

غرض بغداد سے نکلکر شام کا رخ کیا۔ اور دمشق پہونچکر مجاہدہ و ریاضت میں مشغول ہوئے۔ روزانہ یہ شغل تھا کہ جامع اموی کے
غربی منارہ پر چڑھکر دروازہ بند کر لیتے اور تمام تمام دن مراقبہ اور ذکر و شغل کیا کرتے متصل دو برس تک دمشق میں قیام رہا
اگرچہ زیادہ اوقات مجاہدہ و مراقبہ میں گذری تاہم علمی اشغال بھی ترک نہیں ہوئے جامع اموی جو دمشق کی گویا یونیورسٹی
تھی اس میں غربی جانب جو زاویہ تھا وہاں بیٹھکر ہمیشہ درس[2] دیا کرتے تھے۔

امام صاحب نے تصریح کی ہے کہ خلوت اور ریاضت کا طریقہ، میں نے تصوف کی کتابوں سے سیکھا تھا لیکن چونکہ یہ علم کتابوں
سے نہیں آتا۔ اس لئے ضرور کسی شیخ کے ہاتھ پر بیعت کی ہوگی تمام مورخین بالاتفاق لکھتے ہیں کہ امام صاحب کو شیخ ابو علی فارمدی
وافضل بن محمد بن علی) سے بیعت تھی۔ شیخ موصوف بہت عالی رتبہ صوفی تھے نظام الملک انکا اس قدر احترام کرتا تھا کہ جب
وہ دربار میں تشریف لیجاتے تو تعظیم کے واسطے کھڑا ہو جاتا اور انکو اپنی مسند پر بٹھا کر خود مؤدب سامنے بیٹھتا۔ حالانکہ امام الحرمین
اور ابو القاسم قشیری کیلئے وہ صرف قیام پر اکتفا کرتا اور اپنی مسند سے الگ نہوتا لوگوں نے اسکی وجہ پوچھی تو کہا کہ امام الحرمین وغیرہ
آتے ہیں تو میرے منہ پر میری تعریفیں کرتے ہیں جسے میرا نفس اور زیادہ نخوت پرست بنجاتا ہے۔ بخلاف اسکے شیخ ابو علی فارمدی
میرے عیوب سے مجھکو مطلع کرتے ہیں اور بتاتے ہیں کہ رعایا پر میرے ہاتھ سے کیا ظلم ہو رہا ہے چونکہ شیخ موصوف نے ۴۷۷ھ میں بمقام
طوس وفات پائی اسلئے ضرور ہے کہ امام غزالی نے طالب العلمی ہی کے زمانے میں جبکہ انکی عمر ۲۷ برس سے زیادہ نہ تھی فقر کی بیعت حاصل
کی تھی۔

دو برس کے بعد دمشق سے بیت المقدس کا رخ کیا، علامہ ذہبی نے لکھا ہے کہ جب امام صاحب دمشق میں
تھے تو ایک دن مدرسہ امینیہ میں تشریف لے گئے۔ مدرس نے جو امام صاحب کو پہچانتا نہ تھا سلسلہ تقریر میں کہا کہ
غزالی نے یہ لکھا ہے،، امام صاحب اس خیال سے کہ یہ امر عجب اور غرور کا سبب ہوگا اسی وقت دمشق سے نکل کھڑے
ہوئے۔ بہرحال دمشق سے نکل کر بیت المقدس پہونچے۔ یہاں بھی یہ شغل رہا کہ صخرہ کے حجرے میں جا داخل ہو کر

[1] المنقذ من الضلال صفحہ ۱۲ [2] ابن خلکان ۱۳ [3] ابن الاثیر وفات نظام الملک کے حالات میں ۴۸۵ھ

امام صاحب کے پیر شیخ فارمدی

شیخ فارمدی سے امام صاحب کے کس زمانہ میں بیعت کی ہوئی

بیت المقدس پہونچنا

دروازہ بند کر لیتے اور مجاہدہ کیا کرتے تھے[1]

بیت المقدس کی زیارت سے فارغ ہو کر مقام خلیل گئے جہاں حضرت ابراہیم علیہ السلام کی قبر ہے پھر حج کی نیت سے مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کا قصد کیا۔ مکہ میں مدت تک قیام رہا[2] اسی سفر میں مصر و اسکندریہ بھی پہونچے اور اسکندریہ میں مدت تک قیام رہا۔ ابن خلکان کا بیان ہے کہ یہاں سے یوسف بن تاشفین کے ملنے کیلئے مراکش جانا چاہتے تھے لیکن اسی اثنا میں یوسف کا انتقال ہوگیا۔ اور اس ارادہ سے باز آنا پڑا۔

بعض بزرگوں نے اس روایت کی صحت میں اس لحاظ سے شک کیا ہے کہ امام صاحب تارک الدنیا ہو چکے تھے، کسی امیر اور بادشاہ سے کیوں ملنے جاتے لیکن یہ اعتراض صحیح نہیں، حقیقت یہ ہے کہ امام صاحب جس امن و اطمینان و بے تعلقی سے زندگی بسر کرنا چاہتے تھے وہ ان ممالک میں نصیب نہیں ہو سکتی تھی اس لئے مراکش کا قصد کیا ہو تو کوئی تعجب کی بات نہیں

غرض دس برس متصل مقامات متبرکہ میں پھرتے رہے اکثر ویرانوں میں نکل جاتے اور چلے کھینچتے تھے اس عجیب سفر کے دلچسپ واقعات بہت کم معلوم ہو سکے جتنے جتنے کچھ پتہ چلتا ہے وہ ذیل میں درج ہے۔

ایک شخص نے انکو بیابان میں دیکھا اُسوقت ایک خرقہ بدن پر تھا اور ہاتھ میں پانی کی چھاگل تھی وہ اُنکو چارسو شاگردوں کے حلقہ میں دیکھ چکا تھا حیرت زدہ ہو کر پوچھا کہ کیا درس دینے سے یہ حالت بہتر ہے امام صاحب نے حقارت کی نظر سے اس کی طرف دیکھا اور یہ اشعار پڑھے[3]۔

تركت هوى ليلى وسعدى بمنزل — وعدت الى مصحوب اول منزل

فنادت بى الاشواق مهلاً فهذه — منازل من تهوى رويدك فانزل

سنہ ۴۹۹ھ میں جب مقام خلیل میں پہونچے تو حضرت ابراہیم کے مزار مبارک پر حاضر ہو کر تین باتوں کا عہد کیا۔
(۱) کسی بادشاہ کے دربار میں نجاؤنگا (۲) کسی بادشاہ کا عطیہ نہ لونگا (۳) کسی سے مناظرہ و مباحثہ نہ کرونگا[4] چنانچہ مرتے دم تک ان باتوں کے پابند رہے۔

بیت المقدس میں ایک دن مہد عیسیٰ میں یعنی جہاں حضرت عیسیٰ کا گہوارہ تھا حاضر ہوئے چند مقدس بزرگ یعنی اسمٰعیل حاکمی، ابراہیم شباکی، ابوالحسن بصری وغیرہ بھی ساتھ تھے۔ دیر تک صحبت رہی امام صاحب نے ذوق کی حالت میں یہ شعر پڑھے

فدیتک لولا الحب کنت فدیتنی — ولکن بسحر المقلتین سبیتنی

اتیتک لما ضاق صدری عن الهوی — ولو کنت تدری کیف شوقی اتیتنی

ابوالحسن بصری پر وجد کی حالت طاری ہوئی جس سے تمام حاضرین پر اثر ہوا، یہانتک کہ اکثروں نے گریبان چاک کر ڈالے[5]

ابن الاثیر نے لکھا کہ امام صاحب نے احیاء العلوم اسی سفر میں تصنیف کی اور دمشق میں کتاب مذکور کو ہزاروں شائقین نے

[1] مورخین نے امام صاحب کے سفر کے حالات مختلف طور پر بیان کئے ہیں ہم نے خود امام صاحب کی تحریر پر اعتماد کیا ہے دیکھو المنقذ من الضلال [2] مکاتیب امام غزالی صفحہ ۔ [3] شرح احیاء صفحہ ۹ [4] مکاتیب صفحہ ۱۵ [5] شرح احیاء صفحہ ۱۰ [6] شرح احیاء صفحہ ۲۵ [7] مکاتیب صفحہ ۵۱۔

مقام خلیل میں تین باتوں کا عہد

خود انھی سے پڑھا[٥١] بعض نامور مورخوں نے اس واقعہ کی صحت سے اس بنا پر انکار کیا ہے کہ اس قسم کے سفر میں اس طرز کی کتاب کیونکر تصنیف کیجا سکتی ہے، بے شبہ امام صاحب جس جذب و بیخودی کی حالت میں سفر کیلئے اٹھے اُسکے لحاظ سے تصنیف و تالیف کا مشغلہ قیاس میں نہیں آ سکتا لیکن زیادہ تحقیق اور کاوش سے معلوم ہوتا ہے کہ دس برس کی مدت سفر میں اُنکی حالت یکساں نہیں رہی مدتوں اگر ان پر جذب و محویت طاری رہی تو برسوں وہ سلوک کے عالم میں بھی رہے اور اس زمانے میں وہ ہر قسم کے علمی اشغال میں مصروف رہتے تھے۔ رسالہ قواعد العقائد جو علم عقائد میں ہے انہوں نے اسی سفر میں بیت المقدس والوں کی فرمائش سے لکھا۔ ابو الحسن علی بن مسلم جو امام صاحب کے شاگردوں میں بہت بڑے فاضل گذرے ہیں اور جنکو قوم کی زبان سے جمال الاسلام کا لقب ملا انھوں نے سفر ہی کے زمانے میں بمقام دمشق امام صاحب سے علوم کی تحصیل کی تھی۔ امام صاحب نے خود منقذ من الضلال میں لکھا ہے کہ حج کرنیکے بعد اہل و عیال کی کشش نے وطن پہونچایا، حالانکہ میں وطن کے نام سے کوسوں بھاگتا تھا۔ وطن پہونچکر میں نے عزلت و خلوت اختیار کی لیکن زمانے کی ضرورتیں اور معاش کی تلاش میری صفائی قلب کو مکدر کر دیتی تھیں اور دلجمعی و اطمینان کا وقت جستہ جستہ ہاتھ آتا تھا غرض اس بے تعلقی کے زمانے میں بھی امام صاحب کی یہ حالت رہی کہ

گہے بر طارم اعلے نشینم + گہے بر پشت پائے خود نہ بینم

تم اوپر پڑھ آئے ہو کہ امام صاحب کو جس چیز نے بیابان نوردی پر آمادہ کیا تھا وہ تحقیق حق اور انکشاف حقیقت کا شوق تھا۔ امام صاحب کا بیان ہے کہ مجاہدات اور ریاضیات نے قلب میں ایسی صفائی پیدا کر دی کہ تمام حجاب اُٹھ گئے، اور جس قدر شک و شبہے تھے آپ سے آپ جاتے رہے۔ انکشاف حق کے بعد، امام صاحب نے دیکھا کہ زمانہ کا زمانہ مذہب کی طرف سے متزلزل ہو رہا ہے اور فلسفہ اور عقلیات کے مقابلے میں مذہبی عقائد کی ہوا اکھڑتی جاتی ہے، یہ دیکھکر ارادہ کیا کہ عزلت کے دائرے سے نکلیں حسن اتفاق یہ کہ اسی زمانے میں سلطان وقت کا حکم پہنچا کہ "درس و افادہ کی خدمت قبول کیجئے" یہ حکم اسقدر تاکیدی تھا کہ امام صاحب انکار کرتے تو ناراضی تک نوبت پہنچتی، امام صاحب ابھی متامل تھے اور اس لئے صوفی احباب سے مشورہ کیا سب نے عزلت کے چھوڑنے کی رائے دی، بہت سے مقدس لوگوں کو خواب میں القا ہوا کہ یہی امر خدا کی خوشنودی کا باعث ہے سب سے بڑھکر یہ خیال پیدا ہوا کہ حدیث وارد ہے کہ خدا ہر نئی صدی کے آغاز پر ایک مجدد پیدا کرتا ہے۔ اتفاق سے پانچویں صدی کے آغاز کو ایک ہی مہینہ باقی تھا۔ غرض ذوقعدہ ٤٩٩ھ میں امام صاحب نے نیشاپور کے مدرسہ نظامیہ میں مسند درس کو زینت دی اور بدستور پڑھنے پڑھانے میں مشغول ہوئے۔[٥٢]

امام صاحب نے سلطان وقت کے لفظ سے جسکو تعبیر کیا ہے وہ فخر الملک تھا جو نظام الملک کا سب سے بڑا بیٹا اور اس زمانہ میں سنجر سلجوقی (پسر ملک شاہ) کا وزیر اعظم تھا، وہ نہایت علم دوست اور پایہ شناس تھا۔ امام غزالی کے تقدس اور سجادیت کا شہرہ سُنکر خود اُنکی خدمت میں حاضر ہوا، اور نہایت اخلاص و عقیدت ظاہر کی" اسکے ساتھ نہایت عاجزی سے عرض کیا کہ نظامیہ نیشاپور کی مدرسی قبول فرمایئے[٥٣]

٥١ شرح احیاء صفحہ ٥ ، ٥٢ المنقذ من الضلال صفحہ ٢٩ ، ٥٣ شرح احیاء العلوم بحوالہ تاریخ عبدالغافر ١٢

اسی سفر میں چند اہم تصنیف کی

دوبارہ درس و تدریس

نظامیہ نیشاپور میں تدریس

فخر الملک محرم ۵۰۰ھ میں ایک باطنی کے ہاتھ سے شہید ہوا، اور غالباً اُسکی وفات کے تھوڑے ہی دن بعد امام صاحب نے عہدۂ تدریس سے کنارہ کشی کر کے طوس میں خانہ نشینی اختیار کی۔ گھر کے پاس ہی ایک مدرسہ اور خانقاہ کی بنیاد ڈالی جہاں مرتے دم ظاہری و باطنی دونوں علموں کی تلقین[۱] کرتے رہے۔

ظاہرہ سے کنارہ کشی

امام صاحب کے حاسدین

امام صاحب کی مقبولیت عام جسقدر روز بروز ترقی کرتی جاتی تھی اُنکے حاسدوں کا گروہ بھی بڑھتا جاتا تھا خصوصاً امام صاحب نے احیاء العلوم میں جسطرح تمام علماء و مشائخ کی ریاکاریوں کی قلعی کھولی تھی اُسنے ایک زمانے کو اُنکا دشمن بنا دیا تھا۔ نوبت یہانتک پہونچی کہ ایک گروہ کثیر نے مخالفت پر کمر باندھی اور علانیہ اُنکی آبرو ریزی کی فکر میں ہوئے اس زمانے میں خراسان کا فرمانروا سنجر بن ملک شاہ سلجوقی تھا، اِس خاندان کو امام صاحب کے ساتھ نہایت حُسنِ عقیدت تھی امام ابو حنیفہ کے مزار پر اول اسی خاندان نے گنبد اور روضہ تعمیر کرایا تھا۔

امام صاحب کی مخالفت

امام صاحب نے، آغاز شباب میں ایک کتاب منخول نام اصول فقہ میں تصنیف کی تھی جس میں ایک موقع پر امام ابو حنیفہ صاحب پر نہایت سختی کیساتھ نکتہ چینی کی تھی، اور نہایت، اور نہایت گستاخانہ الفاظ اُنکی شان میں استعمال کئے تھے امام صاحب کے مخالفین کیلئے یہ ایک عمدہ دستاویز تھی، یہ لوگ سنجر کے دربار میں یہ کتاب لیکر پہنچے اور زیادہ آب و رنگ چڑھا کر پیش کیا اسکے ساتھ امام صاحب کی اور تصنیفات کے مطالب بھی الٹ پلٹ کر بیان کئے اور دعوے کیا کہ غزالی کے عقائد زندیقانہ اور ملحدانہ ہیں

سلطان سنجر کا امام صاحب کو طلب کرنا

سنجر خود صاحب علم نہ تھا کہ بدگویوں کی شکایتوں کا خود فیصلہ کر سکتا، جبہ و دستار والوں نے جو کچھ کہا اُسکو یقین آگیا اور امام غزالی کی حاضری کا حکم دیا۔ امام صاحب عہد کر چکے تھے کہ کسی بادشاہ کے دربار میں نہ جائیں گے اور ہر فرمان شاہی کا بھی لحاظ تھا اس لئے

۱؎ شرح احیاء صفحہ ۹ ۲؎ ابن خلکان تذکرہ الپ ارسلان ۳؎ امام صاحب پر مخالفین کی یورش اور حکومت کے ذریعے سے اُنکی بے آبروئی کی تحریک ایک مسلم الثبوت واقعہ ہے لیکن واقعہ کے بعض خصوصیات نہایت بحث طلب ہیں۔ (۱) قطعی طور سے معلوم نہیں ہوتا میں نے سنجر کا نام لیا ہے جسکے چند وجوہ ہیں۔ اولاً تو شمس الائمہ کردری نے منخول کی رد میں جو کتاب لکھی ہے اُسمیں سنجر کے نام کی تصریح کی ہے دوسرے یہ کہ مکاتبات امام غزالی میں لکھا ہے کہ سلطان نے معین الملک کو غزالی کے حاضر ہونیکا حکم دیا اور یہ یقینی ہے کہ معین الملک سنجر کا وزیر تھا جیسا کہ ابن اثیر نے واقعات ۵۲۱ھ میں تصریح کی ہے لیکن مشکل یہ ہے کہ مکاتبات غزالی میں یہ بھی لکھا ہے کہ امام صاحب نے اس واقعہ کے بعد نصیحۃ الملوک نام ایک کتاب لکھکر بادشاہ اسلام کو بھیجی صاحب کشف الظنون نے التبر المسبوک کے نام کے ذیل میں جو نصیحۃ الملوک کا ترجمہ ہے لکھا ہے کہ یہ کتاب امام غزالی نے محمد بن ملک شاہ سلجوقی کیلئے لکھی اسکے موید یہ امر ہے کہ جبتک محمد بن ملک شاہ زندہ رہا تاج و تخت کا اصلی مالک وہی تھا اور سلطان سنجر نیابۃً کام کرتا تھا (۲) منخول کی نسبت فیصلہ نہیں ہوتا کہ کس زمانہ کی تصنیف ہے مکاتبات امام غزالی اور طبقات الشافعیہ تاج الدین سبکی میں لکھا ہے کہ شباب کی تصنیف ہے جب امام الحرمین زندہ تھے لیکن امام غزالی نے خود اپنی کتاب مستصفی فی اصول الفقہ میں لکھا ہے کہ منخول احیاء العلوم کیمیائے سعادت اور جواہر القرآن کی تصنیف ہے منخول اسوقت ہمارے پیش نظر ہے اسکا طرز تحریر علانیہ شہادت دیتا ہے کہ وہ ابتدائی زمانہ کی تصنیف ہے خصوصاً امام ابو حنیفہ کی شان میں جو گستاخیاں ہیں وہ ہرگز اُس زمانہ کی نہیں ہو سکتیں جب وہ تارک الدنیا صوفی ہو چکے تھے اور اس قسم کی طرز تحریر سے قطعی توبہ کر چکے تھے مکاتبات میں یہ بھی لکھا ہے کہ امام صاحب نے انکار کیا کہ میں نے امام ابو حنیفہ کی شان میں کبھی گستاخانہ الفاظ نہیں استعمال کئے اسلئے یا تو یہ تسلیم کرنا چاہیئے کہ اس قدر عبارت جو امام ابو حنیفہ کی تنقیص میں ہے الحاقی ہے یا یہ قرار دینا چاہیئے کہ جو کتاب امام غزالی نے شباب میں تصنیف کی تھی وہ منخول نہیں بلکہ اور کوئی کتاب تھی اور امام صاحب نے بعد کو اُسکو اپنی تصنیفات سے خارج کر دیا تھا۔

مشہد رضا تک گئے اور وہاں سے سنجر کو زبان فارسی میں ایک مفصل خط لکھا اس کے بعض فقرے جو مطالب سے تعلق رکھتے ہیں یہ ہیں۔ اپنی نسبت لکھتے ہیں: "دو بست سالی در ایام سلطان شہید (یعنی ملک شاہ) روزگار گذاشت دازو بہ اصفہان و بغداد اقبالہا دید، و چند بار میان سلطان و امیر المومنین رسول بود در کارہائے بزرگ و در علوم دین نزدیک ہفتاد کتاب تصنیف کرد، پس دنیا را چنانکہ بود بدید و بجملگی بنید اخت و مدتے در بیت المقدس و مکہ قیام کرد و بر سر مشہد ابراہیم خلیل عہد کرد کہ ہرگز پیش ہیچ سلطان نہ رود و مال ہیچ سلطان نگیرد و مناظرہ و تعصب نکند دوازدہ سال بریں وفا کرد امیر المومنین وہمہ سلطان دعاگوئی را معذور داشتند اکنوں شنیدم کہ از مجلس اعلیٰ اشارتے رفتہ است بحاضر آمدن فرمان را بہ مشہد رضا آمدم ونگاہ داشت عہد خلیل را بہ لشکرگاہ نیامدم[1]۔"

اس خط کو پڑھکر سلطان امام صاحب کی زیارت کا مشتاق ہوا، اور درباریوں سے کہا کہ میں چاہتا ہوں کہ رو در رو باتیں کرکے انکے عقائد وخیالات سے واقف ہوں مخالفین کو یہ حال معلوم ہوا تو ڈرے کہ کہیں بادشاہ پر امام صاحب کا جادو نہ چلجائے اس لئے یہ کوشش شروع کی کہ امام صاحب لشکرگاہ تک آئیں لیکن دربار میں نہ جانے پائیں بلکہ باہر ہی مناظرہ کی مجلس قائم ہو اور امام صاحب کو مناظرہ ومباحثہ میں زچ کیا جائے۔ طوس کے علما وفضلا نے یہ خبر سنی تو لشکرگاہ میں پہونچے اور مخالفین سے کہا کہ "ہم لوگ امام صاحب کے شاگرد ہیں مسائل بحث طلب ہمارے سامنے پیش کئے جائیں، جب ہم عہدہ برآ نہو سکیں تو امام صاحب کو تکلیف دیجائے تمہارا یہ رتبہ نہیں کہ امام صاحب تمکو مخاطب بنائیں" ان جھگڑوں کی وجہ سے سنجر نے یہی مصلحت سمجھی کہ امام کو سامنے بلاکر فیصلہ کر لیا جائے۔ معین الملک کو جو وزیر اعظم تھا، امام صاحب کی طلبی کا حکم دیا۔ امام صاحب ناچار لشکرگاہ میں آئے اور معین الملک بڑے عزت واحترام کیساتھ پیش آیا اور اُن کے ساتھ سنجر کے دربار تک گیا سنجر تعظیم کیلئے اُٹھا اور معانقہ کے بعد سریر شاہی پر جگہ دی امام صاحب ہر چند بڑے بڑے دربار دیکھ چکے تھے تاہم سنجر کے جاہ وجلال سے مرعوب ہوئے اور جسم پر رعشہ پڑ گیا ایک قاری ساتھ تھا اس سے کہا کہ قرآن مجید کی کوئی آیت پڑھو اُسنے یہ آیت پڑھی الیس اللہ بکاف عبدہ یعنی کیا خدا اپنے بندہ کیلئے کافی نہیں ہے اس آیت کے اثر سے دل قوی ہوگیا سنجر کیطرف خطاب کیا اور ایک طول طویل تقریر کی جو بعینہ انکے مکاتبات میں درج ہے گفتگو کی خاتمہ پر کہا کہ مجھکو دو باتیں عرض کرنی ہیں ایک یہ کہ طوس کے لوگ پہلے ہی بدانتظامی اور ظلم کی وجہ سے تباہ تھے۔ اب سردی اور قحط کی وجہ سے بالکل برباد ہوگئے انپر رحم کر خدا تجپر بھی رحم کریگا افسوس مسلمانوں کی گردنیں مصیبت اور تکلیف سے ٹوٹی جاتی ہیں اور تیرے گھوڑوں کی گردنیں طوقہائے زریں کے بارسے دوسرے یہ کہ میں بارہ برس گوشہ نشین رہا۔ پھر فخر الملک نے یہاں آنے کیلئے اصرار کیا۔ میں نے کہا یہ وہ وقت ہے کہ کوئی شخص ایک بات بھی سچ کہنی چاہے تو زمانہ اُسکا دشمن بنجاتا ہے۔ لیکن فخر الملک نے نہ مانا اور کہا کہ بادشاہ وقت عادل ہے اگر کوئی خلاف بات ہوگی تو میں سینہ سپر ہونگا۔

"میری نسبت جو یہ مشہور کیا جاتا ہے کہ میں نے امام ابوحنیفہ پر طعن کئے ہیں محض غلط ہے۔ امام ابوحنیفہ کی نسبت میرا وہی

[1] مکاتبات صفحہ ۵

امام صاحب کا سنجر کے دربار میں جانا

اعتقاد ہے جو میں نے کتاب احیاء العلوم میں لکھا ہے میں اُنکو فن فقہ میں انتخاب روزگار خیال کرتا ہوں،

سنجر پر امام صاحب کی تقریر کا اثر

امام صاحب کی تقریر سنکر سنجر نے کہا کہ آج عراق و خراسان کے تمام علماء کا مجمع ہوتا تو سب لوگ آپ کے کلام سے مستفید ہوتے تاہم یہ حالات آپ اپنے ہاتھ سے قلمبند کیجئے تاکہ تمام ممالک میں شتہر کئے جائیں جس سے لوگوں کو یہ بھی معلوم ہوگا کہ میرا اعتقاد علماء کی نسبت کیسا ہے آپکو درس کی خدمت ضرور قبول کرنی ہوگی فخر الملک جسنے آپکو نیشاپور کے قیام پر مجبور کیا تھا میرا دنے خادم تھا میں حکم دونگا کہ تمام علما سال میں ایک بار آپکی خدمت میں حاضر ہوں اور اپنی مشکلات آپ سے حل کریں۔

دربار شاہی سے اٹھکر امام صاحب شہر طوس میں آئے تمام شہر استقبال کو نکلا اور لوگوں نے جشن عام کرکے امام صاحب پر زر و جواہر نثار کئے مخالفین اب بھی اپنی شرارت سے باز نہ آئے۔ امام صاحب کے پاس جاکر اُنسے پوچھا کہ آپ مذہب میں کس کے مقلد ہیں امام صاحب نے کہا عقلیات میں عقل کا، اور منقولات میں قرآن کا، ائمہ میں سے کسی کا مقلد نہیں مخالفین یہ سنکر اُٹھ کھڑے ہوئے اور امام صاحب کی بعض تصنیفات (مشکوٰۃ الانوار و کیمیائے سعادت) پر اعتراضات لکھکر بھیجے امام صاحب نے تحقیق اور تفصیل کیساتھ اُن اعتراضوں کا جواب لکھا چنانچہ مکاتبات میں یہ جواب بعینہٖ منقول ہیں۔

یہ فتنہ تو فرو ہوگیا لیکن امام صاحب کی شہرت و مقبولیت اُنکو چین سے بیٹھنے نہیں دیتی تھی ۵۰۴ھ میں سلطان محمد بن ملک شاہ[1] نے جب نظام الملک کے بڑے بیٹے احمد کو وزیر اعظم مقرر کرکے قوام الدین نظام الملک صدر الاسلام کا لقب دیا تو اُسنے امام صاحب کو پھر بغداد میں بلانا چاہا۔ بغداد کا نظامیہ تمام دنیا میں مسلمانوں کا علمی مرکز تسلیم ہوچکا تھا، اور نہایت دور دراز ملکوں سے لوگ تکمیل تعلیم کیلئے وہاں جاتے تھے اس بنا پر ارکان سلطنت ہمیشہ یہ کوشش کرتے رہتے تھے کہ اسکی علمی حیثیت میں فرق نہ آنے پائے۔ امام غزالی نے جب نظامیہ کو چھوڑا تھا تو اپنے چھوٹے بھائی کو اپنا نائب مقرر کر گئے لیکن یہ ایک عارضی انتظام تھا امام صاحب کی طرف سے مایوسی ہوئی تو مستقل انتظام کیا گیا، لیکن امام صاحب کے رتبہ کا شخص کہاں ملسکتا تھا، نتیجہ یہ ہوا کہ نظامیہ کا وہ اثر نہ رہا۔ احمد جب مسند وزارت پر متمکن ہوا تو سب سے پہلے اس مہم پر توجہ کی خلیفہ بغداد کو خود بھی اسکا بہت خیال تھا خراسان جسمیں طوس واقع ہے سلطان سنجر کے زیر حکومت تھا اور صدر الدین محمد بن فخر الملک بن نظام الملک سنجر کا وزیر تھا، احمد نے صدر الدین کو ایک خط لکھا کہ امام غزالی کو نظامیہ بغداد کی مدرسی کیلئے آمادہ کیا جائے۔ اسکے ساتھ امام صاحب کے نام کا بھی خط تھا کہ دونوں خط اُنکی خدمت میں ساتھ بھیجے جائیں۔ (خط کے جستہ جستہ فقرے درج ذیل ہیں۔

پوشیدہ نیست کہ مدرسہ نظامیہ قدس اللہ ایاہا، مجدے بزرگ ست کہ خداوند شہید قدس اللہ (نظام الملک) آنرا اتبنا فرمودہ است در مقر خلافت معظم، وجوار زعامت مقدس چناں جائیست کہ معدن علم دین، و منبع فضل و موضع تدریس و ماوائے علماء و مقصد مستفیدان و طلبہ علم ست۔ و اگرچہ آثار خداوند شہید در جہاں منتشر ست، اما ہیچ اثرے بموضع تر ازاں نیست بحکم مجاورت

[1] ملک شاہ سلجوقی نے جب انتقال کیا تو تین بیٹے چھوڑے برکیارق، محمد سنجر، سنجر سب میں چھوٹا تھا برکیارق اور محمد دونوں کو سلطنت کا دعویٰ تھا اسلئے ہمیشہ خانہ جنگیاں رہیں برکیارق نے ۴۹۸ھ میں وفات پائی اسوقت سے محمد مستقل بادشاہ ہوا اور سنجر اسکا ولیعہد چنانچہ محمد جب تک زندہ رہا سنجر نے بالاستقلال حکومت کا دعویٰ نہیں کیا ۱۲

سرائے عزیز مقدس نبوی (یعنی آستانہ) خلافت و تا جہاں باشد ایں خیر مخلد خواہد بود و ایں منقبت موید بر ما و جملہ اہل البیت فریضہ است در تاسیس مبانی ایں مجد امبالغہ نمودن''

اس خط سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ تمام لوگوں نے خلیفہ بغداد مستظہر باللہ سے التجا کی تھی کہ جسطرح ہوسکے امام غزالی کو نظامیہ کے درس کیلئے بلایا جائے چنانچہ وہ فقرے یہ ہیں۔

ونیز از سرائے عزیز مقدس نبوی (یعنی ایوان خلافت) ذریعت نمودند و تدبیر آن را مبالغہ ہا فرمودند و ایں خطاب صادر شد تا صدر الدین بہ تحفظ ایں خبر ہر چہ بخواجہ اجل زین الدین حجۃ الاسلام فرید الزمان ابو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالی ادام اللہ تمکنہ اہتمام نگیرد از انچہ او یگانہ جہاں، و قدوہ عالم و انگشت نمائے روزگار است''

اس فرمان پر دربار خلافت کے تمام ارکان کے دستخط تھے اور یہ ظاہر کیا گیا تھا کہ وہ حاشیہ بوسان خلافت اور ارکان سلطنت سب امام صاحب کے قدوم پر چشم بہ راہ ہیں''

احمد بن نظام الملک نے خود امام صاحب کو جو خط لکھا اس کا ماحصل یہ تھا کہ ''اگرچہ آپ جہاں تشریف رکھیں گے وہی جگہ درس گاہ عام بنجائیگی لیکن جسطرح آپ مقتدائے روزگار ہیں آپ کا قیامگاہ بھی وہی شہر ہونا چاہیئے جو تمام اسلام کا مرکز اور قبلہ گاہ ہوتا کہ تمام دنیا کے ہر حصے کے لوگ باآسانی وہاں پہنچ سکیں اور ایسا مقام صرف دار الاسلام بغداد ہے۔

امام صاحب نے ان خطوط و فرامین کے جواب میں ایک طول طویل خط لکھا اور بغداد نہ آنیکے متعدد عذر لکھے ''ایک یہ کہ یہاں یعنی طوس میں اسوقت ڈیڑھ سو مستعد طلبا مصروف تحصیل ہیں جنکو بغداد جانے میں زحمت ہوگی دوسرے یہ کہ جب میں بغداد میں تھا تو میرے اہل و عیال نہ تھے اب بال بچوں کا جھگڑا ہے اور یہ لوگ ترک وطن کی زحمت نہیں اُٹھا سکتے، تیسرے یہ کہ میں نے مقام خلیل میں عہد کیا ہے کہ کبھی مناظرہ و مباحثہ نہ کرونگا اور بغداد میں مباحثہ کے بغیر چارہ نہیں اسکے سوا دربار خلافت میں سلام کرنیکے لئے حاضر ہونا ہوگا اور میں اسکو گوارا نہیں کرسکتا سب سے بڑھکر یہ کہ میں مشاہرہ اور وظیفہ قبول نہیں کرسکتا اور بغداد میں میری کوئی جائداد نہیں''

غرض خلافت اور سلطنت کیطرف سے گو بہت کچھ کد ہوئی امام صاحب نے صاف انکار کیا'' اور گوشہ عافیت سے باہر نہ نکلے

امام صاحب نے حدیث کا فن اثنائے تحصیل میں نہیں سیکھا تھا۔ اب اسکی تکمیل کا خیال آیا۔ حافظ عمر بن ابی الحسن الرواسی ایک مشہور محدث تھے وہ اتفاقیہ طوس میں آئے امام صاحب نے انکو اپنے ہاں مہمان رکھا اور اُنسے صحیح بخاری و مسلم کی سند لی[1]

حافظ ابن عساکر نے لکھا ہے کہ ''امام صاحب نے صحیح بخاری، ابو اسمعیل حفصی سے پڑھی''

امام صاحب آخر عمر میں اگرچہ بالکل عابد مرتاض بنگئے تھے۔ اور شب و روز مجاہدات و ریاضیات میں بسر کرتے تھے، تاہم تصنیف و تالیف کا مشغلہ بالکل ترک نہ ہوا۔ اصول فقہ میں مستصفی جو انکی نہایت اعلیٰ درجہ کی تصنیف ہے سنہ ۵۰۴ھ کی تصنیف ہے جس سے ایک برس بعد امام صاحب نے انتقال کیا۔

[1] شرح احیاء صفحہ ۹ و تذکرۃ الحفاظ تذکرہ رواسی

دربار خلافت سے امام صاحب کا طلب کیا جانا

امام صاحب کا انکار اور معذرت

امام صاحب کا فن حدیث کی تکمیل کرنا

وفات

امام صاحب نے ۱۴ جمادی الثانی ۵۰۵ھ میں بمقام طابران انتقال کیا۔ اور وہیں مدفون ہوئے۔ ابن جوزی نے انکے مرنے کا قصہ اُنکے بھائی احمد غزالی کی روایت سے حسب ذیل لکھا ہے۔

پیر کے دن امام صاحب صبح کے وقت بستر خواب سے اُٹھے۔ وضو کر کے نماز پڑھی۔ پھر کفن منگوایا اور آنکھ سے لگا کر کہا "آقا کا حکم سر آنکھوں پر" یہ کہکر پانوں پھیلا دئے[۱] لوگوں نے دیکھا تو دم نہ تھا"

امام صاحب کے مرنیکا تمام اسلامی دنیا کو صدمہ ہوا۔ اکثر شعراء نے مرثیے لکھے چند اشعار یہ ہیں۔

بکی علی حجة الاسلام حین ثوی
من کل حی عظیم القدر اشرفه

تلک الرزیة تستوهی قوی جلدی
والطرف تسهر والدمع تنزفه

مضی فاعظم مفقود فجعت به
من لا نظیر له فی الناس یخلفه

اولاد

امام صاحب نے اولاد ذکور نہیں چھوڑی۔ چند لڑکیاں تھیں جنمیں سے ایک کا نام ست المنی تھا، اُنکی اولاد کے سلسلہ کا پتہ دور تک چلتا ہے، قیومی نے کتاب المصباح میں شیخ مجدالدین سے امام صاحب کے لقب کی نسبت ایک روایت نقل کی ہے شیخ مجدالدین چھٹی پشت میں ست المنی کی اولاد میں سے تھے اور ۷۱۰ھ میں موجود تھے۔

تلامذہ

امام صاحب کے شاگرد نہایت کثرت سے تھے، خود امام صاحب نے ایک خط میں ایک ہزار تعداد بیان کی ہے، انمیں سے بعض بڑے نامور گذرے ہیں محمد بن تومرت جسنے اسپین میں خاندان تاشقین کو مٹا کر ایک نہایت عظیم الشان سلطنت کی بنیاد ڈالی، امام صاحب ہی کا شاگرد تھا۔ علامہ ابوبکر عربی جو علامہ اندلس میں شہرت عام رکھتے ہیں، امام صاحب ہی کے شاگرد تھے۔ اس موقع پر ہم اُنکے چند ممتاز شاگردوں کی ایک فہرست[۲] درج کرتے ہیں۔

نام	مختصر حال
قاضی ابونصر احمد بن عبداللہ	۴۳۲ھ میں پیدا ہوئے اور ۴۹۳ھ میں وفات پائی طوس میں امام صاحب سے فقہ کی تکمیل کی
ابوالفتح احمد بن علی	مدرسہ نظامیہ میں متعدد علوم کا درس دیتے تھے ۵۱۸ھ میں وفات پائی
ابو منصور محمد بن اسمٰعیل	مشہور واعظ تھے۔ حدیث، سمعانی و لغوی سے پڑھی تھی۔
ابوسعید محمد بن اسعد	فقہ میں امام صاحب کے شاگرد تھے۔
ابوحامد محمد بن عبدالملک	فقہ امام صاحب سے پڑھی۔ حدیث میں حافظ حمیدی کے شاگرد تھے۔
ابوسعید محمد بن علی گُردی	امام صاحب کی کتاب الجام العوام کے راوی یہی ہیں اور یہ مقامات حریری کے مصنف کے شاگرد تھے

۱؎ شرح احیاء بحوالہ ابن جوزی صفحہ ۱۱ ۲؎ یہ فہرست شرح احیاء سے لی گئی ہے

مختصر حال	نام
مشہور عالم ہیں۔ امام صاحب کی کتاب بسیط کی شرح اول انہی نے لکھی۔	امام ابوسعید محمد بن یحییٰ نیشاپوری
امام صاحب نے ایک خط میں لکھا ہے کہ میرے شاگردوں میں سب سے ممتاز ہیں شام وغیرہ کے سفر میں یہ امام صاحب کے ہمرکاب تھے، امام الحرمین سے پڑھا تھا ۵۱۳ھ میں شہید ہوئے	ابوطاہر امام ابراہیم
فن تصوف امام صاحب سے سیکھا تھا۔	ابوالفتح نصر بن محمد آذربیجانی
مشہور محدث اور سیاح تھے سمعانی اور ابن جوزی نے حدیث میں انکی شاگردی کی ۵۴۱ھ میں وفات پائی۔ امام صاحب سے فقہ پڑھی تھی۔	ابوالحسن سعد الخیر بن محمد اللنیسی
انکو احیاء العلوم بر زبان یاد تھی، ۵۲۲ھ میں وفات پائی۔	ابوطالب عبدالکریم رازی
یہ اس رتبہ کے شخص تھے کہ نظامیہ کے مدرس مقرر ہوئے۔	ابومنصور سعید بن محمد
طوس میں امام صاحب سے فقہ پڑھی۔	ابوالحسن علی بن محمد جوینی صوفی
امام صاحب کے نامور شاگردوں میں تھے۔ حافظ ابن عساکر محدث نے انکی شاگردی کی ۵۵۹ھ میں وفات پائی	ابوالحسن علی بن مطہر دینوری
بڑے نامور شخص ہیں دمشق میں امام صاحب سے تحصیل کی حافظ ابن عساکر وغیرہ انکے شاگرد ہیں	ابوالحسن علی بن مسلم جمال الاسلام

ان بزرگوں کے سوا اور بہت سے شاگرد تھے جن کے نام کی فہرست کی ضرورت نہیں

حصہ دوم

تصنیفات

تصنیفات کے لحاظ سے امام صاحب کی حالت نہایت حیرت انگیز ہے، انہوں نے کل ۵۵ برس کی عمر پائی تقریباً بیس برس کی عمر سے تصنیف کا مشغلہ شروع ہوا اس گیارہ برس صحرانوردی اور بادیہ پیمائی میں گذرے درس وتدریس کا شغل ہمیشہ قائم رہا اور کبھی کسی زمانے میں اُن کے شاگردوں کی تعداد ڈیڑھ سو سے کم نہیں رہی فقر وتصوف کے مشغلے جدا۔ دور دور سے جو فتاوی آتے تھے اُنکا جواب لکھنا الگ با ایں ہمہ سیکڑوں کتابیں تصنیف کیں جنمیں سے بعض بعض کئی کئی جلدوں میں ہیں اور گوناگون مضامین سے پر ہیں، اور جو تصنیف ہے اپنے باب میں بے نظیر اور بے مثل ہے ع

این سعادت بزور بازو نیست۔

میں سب سے پہلے اُن کی تصنیفات کی ایک اجمالی فہرست بترتیب حروف تہجی لکھتا ہوں جو طبقات سبکی اور شرح احیاء اور کشف الظنون سے ماخوذ ہے۔ پھر خاص خاص کتابوں کے کسی قدر مفصل حالات لکھوں گا۔

تصنیفات اجمالی فہرست

حرف الف - احیاء العلوم[۱]۔ الاملاء[۲] علی مشکل الاحیاء۔ اربعین[۳]۔ الاسماء الحسنی[۴]۔ الاقتصاد[۵] فی الاعتقاد۔ الجام[۶] العوام۔ اسرار[۷] معاملات الدین۔ اسرار[۸] الانوار الالٰہیہ بالآیات المتلوۃ۔ اخلاق[۹] الابرار والنجاۃ من الاشرار۔ اسرار[۱۰] اتباع السنۃ۔ اسرار[۱۱] الحروف والکلمات۔ ایہا الولد[۱۲]۔

حرف ب - بدایۃ[۱۳] الہدایۃ در موعظت۔ بسیط[۱۴] در فقہ۔ بیان[۱۵] القولین للشافعی۔ بیان[۱۶] فضائح الاباحیۃ۔ بدائع[۱۷] الصنیع۔

حرف ت - تنبیہ[۱۸] الغافلین۔ تلبیس[۱۹] ابلیس۔ تہافۃ[۲۰] الفلاسفۃ۔ تعلیقہ[۲۱] فی فروع المذہب۔ تحصین[۲۲] المآخذ۔ تحصین[۲۳] الادلۃ۔ تفرقۃ[۲۴] بین الاسلام والزندقہ۔

حرف ج - جواہر[۲۵] القرآن۔

حرف ح - حجۃ[۲۶] الحق۔ حقیقۃ[۲۷] الروح۔

حرف خ - خلاصۃ[۲۸] الرسائل الی علم المسائل فی المذہب اختصار[۲۹] المختصر للمزنی وہو اخذ الکتب المشہورۃ۔

حرف ر - الرسالۃ[۳۰] القدسیۃ۔

حرف س - السر[۳۱] المکنون۔ رتب فیہ آیات القرآن علی اسلوب غریب۔

حرف ش - شرح[۳۲] دائرۃ علی بن ابی طالب المسماۃ بنخبۃ الاسماء۔ شفاء[۳۳] العلیل فی مسئلہ تعلیل۔

حرف ع - عقیدۃ[۳۴] المصباح۔ عجائب[۳۵] صنع اللہ۔ عنقود[۳۶] المختصر وہو تلخیص المختصر للجوینی۔

حرف غ - غایۃ[۳۷] الغور فی مسائل الدور فی مسئلۃ الطلاق۔ غور[۳۸] الدور۔ الفہ ببغداد ۴۸۰ھ

حرف فا - فتاوے[۳۹] مشتملہ علی مائۃ وتسعین مسئلۃ الفکرۃ[۴۰] والعبرۃ۔ فواتح[۴۱] السور۔ الفرق[۴۲] بین الصالح وغیر الصالح۔

حرف ق - القانون[۴۳] الکلی۔ قانون[۴۴] الرسول القربۃ[۴۵] الی اللہ۔ القسطاس[۴۶] المستقیم۔ قواعد[۴۷] العقائد۔ القول[۴۸] الجمیل فی الرد علی من غیر الانجیل۔

حرف ک - کیمیائے[۴۹] سعادت۔ کیمیائے[۵۰] سعادت مختصر۔ کشف[۵۱] العلوم الآخرۃ۔ کنز[۵۲] العدۃ۔

حرف ل - اللباب[۵۳] المنتحل فی علم الجدل۔

حرف میم - المستصفی[۵۴] فی اصول الفقہ۔ منخول[۵۵]۔ ماخذ[۵۶] فی الخلافیات بین الحنفیۃ والشافعیۃ۔ المبادی[۵۷] والغایات۔ المجالس[۵۸] الغزالیۃ۔ مقاصد[۵۹] الفلاسفۃ۔ المنقذ[۶۰] من الضلال۔ معیار[۶۱] النظر۔ معیار[۶۲] العلم فی المنطق۔ محک[۶۳] النظر۔ مشکوۃ[۶۴] الانوار۔ مستظہری[۶۵] فی الرد علی الباطنیہ۔ میزان[۶۶] العمل۔ مواہم[۶۷] الباطنیہ۔ المنہج[۶۸] الاعلی۔ معراج[۶۹] السالکین۔ المکنون[۷۰] فی الاصول۔ مسلم[۷۱] السلاطین۔ مفصل[۷۲] الخلاف فی اصول القیاس۔ منہاج[۷۳] العابدین قیل ہو آخر تالیفاتہ۔ المعارف[۷۴] العقلیۃ۔

حرف ن - نصیحۃ[۷۵] الملوک فارسی۔

حرف واو - وجیز[۷۶]۔ وسیط[۷۷]

حرف ی - یاقوت[۷۸] التاویل فی التفسیر ۴۰ جلد۔

له کشف الظنون میں لکھا ہے کہ یہ مختصر سی کتاب ہے اور پانچ بابوں میں ہے یعنی منطق۔ کلام۔ قول۔ کتابت۔ فرض۔

مضامین کے لحاظ سے تصنیفات کی تقسیم

(مشہور تصنیفات مراد ہیں)

فقہ۔ وسیط۔ بسیط و جیز۔ بیان القولین للشافعی۔ تعلیقہ فی فروع المذہب۔ خلاصۃ الرسول اختصار المختصر غایۃ الغور عجموعہ فتاوی۔
اصول فقہ تحصین المآخذ شفاء العلیل منتحل فی علم الجدل منخول مستصفیٰ ماخذ فی الخلافیات مفصل الخلاف فی اصول القیاس
منطق معیار العلم۔ محک النظر۔ میزان العمل (یہ کتابیں یورپ میں موجود ہیں۔
فلسفہ۔ مقاصد الفلاسفۃ (یورپ میں اس کا نسخہ موجود ہے۔
کلام۔ تہافۃ الفلاسفۃ منقذ۔ الجام العوام۔ اقتصاد مستظہری۔ نصائح الاباحیۃ حقیقۃ الروح والزنادقۃ رسالۃ القدسیۃ
تصوف۔ احیاء العلوم کیمیائے سعادت۔ المقصد الاقصیٰ۔ اخلاق الابرار جواہر القرآن جواہر القدس فی حقیقۃ النفس مشکوٰۃ الانوار منہاج العابدین معراج السالکین نصیحۃ الملوک۔ ایہا الولد۔ بدایۃ الہدایۃ مشکوٰۃ الانوار فی لطائف الاخبار۔

مبحوث فیہ تصنیفات

امام صاحب کے نام سے جو تصنیفات مشہور ہیں انمیں بعض ایسی بھی ہیں جنکی نسبت بعض بزرگوں کا بیان ہے کہ درحقیقت وہ امام صاحب کی تصنیف نہیں۔ اس قسم کی چار کتابیں ہیں۔ منخول مضنون بہ علی غیر اہلہ۔ کتاب النفخ والتسویہ۔ سر العالمین چنانچہ ہم ہر ایک کے متعلق تفصیل کیساتھ بحث کرتے ہیں۔

منخول یہ کتاب اصول فقہ میں ہے کشف الظنون میں اسکو رد ابی حنیفہ کے نام سے لکھا ہے۔ اور قلاید العقیان کے مصنف کا قول نقل کیا ہے کہ "وہ امام غزالی کی نہیں بلکہ محمود معتزلی کی تصنیف ہے شمس الائمہ کردری نے اس کتاب کا رد بھی لکھا ہے اس کتاب میں امام ابوحنیفہ رح پر نہایت سختی سے خردگیری کی ہے اور دعویٰ کیا ہے کہ امام ابوحنیفہ کے مسائل فیصدی ۹۰ غلط ہیں چونکہ امام صاحب نے احیاء العلوم میں امام ابوحنیفہ کی نہایت مدح کی ہے اسکے علاوہ ائمہ دین کو برا کہنا امام صاحب کی شان سے یوں بھی بعید ہے اسلئے یہ خیال کیا گیا کہ وہ امام غزالی کی تصنیف نہیں ہو سکتی لیکن حقیقت یہ ہے کہ صرف اس دلیل کی بنا پر یہ دعویٰ نہیں کیا جا سکتا۔ اولاً تو رجال تاریخ کی تمام کتابوں میں وہ امام صاحب ہی کی طرف منسوب کی گئی ہے ثانیاً امام صاحب کے ابتدائی حالات جسنے غور سے پڑھے ہیں وہ سمجھ سکتا ہے کہ ابتدا میں امام صاحب کا مزاج کس قدر مجادلہ پسند اور نکتہ چین واقع ہوا تھا محدث عبد الغافر فارسی نے امام صاحب کو دونوں زمانوں میں دیکھا تھا۔ انکا بیان ہے کہ امام صاحب ابتدا میں نہایت جاہ پسند خود پرست اور مغرور تھے لیکن اخیر میں انکی حالت بالکل بدل گئی اور وہ کچھ سے کچھ ہو گئے منخول بالکل اسی ابتدائی زمانہ کی تصنیف ہو گی جسنے اس کتاب کو دیکھا ہے خود اس کی طرز عبارت بتاتی ہے کہ وہ نشہ شباب کے زمانہ کی تصنیف ہے۔

مضنون بہ علی غیر اہلہ اس کتاب کی نسبت محدث ابن الصلاح اور علامہ ابن السبکی کا دعویٰ ہے کہ امام صاحب

۱؎ تبیین کذب المفتری لحافظ ابن العساکر

کی تصنیف نہیں ہوسکتی۔ دلیل یہ ہے کہ اس کتاب کا مصنف قدم عالم انکار علم جزئیات اور نفی صفات کا قائل ہے اور ان میں سے ہر عقیدہ کفر کا مستوجب ہے، اس بحث کے تصفیہ کیلئے ہمکو اثبات و نفی دونوں جانب کی شہادتوں کا موازنہ کرنا چاہئے۔

رجال کی جسقدر مستند کتابیں ہیں سب میں اس کتاب کو امام صاحب کی تصنیفات میں شمار کیا ہے اس سے بڑھکر یہ کہ خود امام صاحب نے جواہر القرآن میں جو انکی مسلمہ تصنیف ہے اس کتاب کا ذکر کیا ہے۔

نفی کی جانب۔ صرف یہ قیاس ہے کہ اسمیں بعض مسائل ایسے مذکور ہیں جو علامہ ابن الصلاح و ابن السبکی کے نزدیک موجب کفر ہیں۔ اگر انکار کیلئے صرف اس قدر قرینہ کافی ہوسکتا ہے تو احیاء العلوم میں بہت سی باتیں مذکور ہیں جو بعضوں کے نزدیک کفر کی مستوجب ہیں، مثلاً یہ مسئلہ کہ "موجودہ عالم سے بہتر پیدا کرنا ممکن نہیں ہے" بہت سے ائمہ حدیث کے نزدیک صاف کفر ہے اور اسی بنا پر بہت لوگوں نے امام کی تکفیر کی لیکن احیاء العلوم میں یہ مسئلہ نہایت تصریح سے مذکور ہے چنانچہ علامہ شعرانی نے خاص اس مسئلے پر ایک کتاب لکھی جسکا نام الاجوبۃ المرضیۃ عن ائمۃ الفقہاء والصوفیۃ[1] ہے

اسکے علاوہ جن مسائل کو موجب کفر قرار دیا ہے وہ جس حیثیت سے موجب کفر ہیں اس کا کوئی قائل نہیں۔ اور جس کے لوگ قائل ہیں وہ موجب کفر نہیں، مثلاً صفات کا جو لوگ انکار کرتے ہیں اسکے یہ معنی نہیں قرار دیتے کہ خدا بصیر و علیم و سمیع نہیں ہے۔ بلکہ یہ معنی مراد لیتے ہیں کہ خدا کی ذات ہی بصر و علم و سمع کیلئے کافی ہے۔ یہ صفات ذات سے علیحدہ نہیں ہیں جیسا کہ انسان اور حیوانات میں ہیں۔ اسطرح کے انکار صفات کو کون کفر کہسکتا ہے اسیطرح قدم عالم اور نفی علم جزئیات کا مسئلہ ہے لطف یہ کہ یہ مسائل مضنون بہ علی غیر اہلہ میں سرے سے مذکور ہی نہیں۔ علامہ ابن الصلاح و ابن السبکی نے معلوم نہیں کن الفاظ سے یہ مسائل مستنبط کئے۔ یہ کتاب عام طور پر شائع ہو چکی ہے اور ہر شخص خود دیکھکر اس کا فیصلہ کرسکتا ہے۔

کتاب النفخ والتسویۃ شرح احیاء العلوم میں علامہ مرتضیٰ حسینی نے اس کتاب کو جعلی قرار دیا ہے لیکن کسی قسم کی کوئی دلیل نہیں پیش کی نہ کسی اور شخص کا قول اسکی تائید میں نقل کیا ہے۔

سر العالمین ہمارے نزدیک یہ کتاب بے شبہ جعلی ہے اسکی طرز عبارت اور انداز تحریر امام صاحب کے طریقہ تحریر سے بالکل الگ ہے جعلی بنانے والے نے ایک چالاکی یہ کی ہے کہ جا بجا امام الحرمین کی استادی کا ذکر کیا ہے اور اپنی دانست میں اس کتاب کے اصلی ثابت کرنیکی یہ بڑی تدبیر خیال کی۔ لیکن صرف یہی امر کتاب کے جعلی ہونیکی کافی دلیل ہے امام صاحب کی یہ خاص عادت ہے کہ وہ اپنے اساتذہ اور شیوخ کا ذکر مطلق نہیں کرتے انکی تصنیفات میں بہت سے ایسے موقع ہیں جہاں استاد یا شیخ کا ذکر کرنا ضروری تھا لیکن وہ بالکل پہلو بچا جاتے ہیں۔ اور تصریح کا کیا ذکر کنایہ تک نہیں کرتے منقذ من الضلال میں نہایت ضروری موقع پر صرف اسقدر کہکر رہ گئے کہ شیوخ سے جسطرح میں نے تعلیم پائی تھی اسکی مطابق نہایت فکر و مجاہدہ میں مشغول ہوا

تصنیفات پر مختلف حیثیتوں سے بحث

(۱) علامہ نووی نے بستان میں ایک مستند شخص سے نقل کیا ہے کہ میں نے امام غزالی کی تصنیفات اور انکی

[1] شرح احیاء العلوم مطبوعہ مصر جلد اول صفحہ ۴۲

عمر کا حساب لگایا تو روزانہ اوسط چار کراسہ پڑا، کراسہ ۱۶ صفحوں کا ہوتا ہے اس حساب سے ۶۴ صفحے روزانہ ہوا۔ اور یہ مقدار امام صاحب کے اور مشاغل کے ساتھ درحقیقت حیرت انگیز ہے۔ علامہ طبری ابن جوزی سیوطی کی تصنیفات کا روزانہ اوسط اس سے بھی زیادہ ہے لیکن ان بزرگوں کی تصنیفات میں منقولات کا حصہ بہت ہے جس میں محض دوسروں کی عبارت کے نقل کرتے چلے جاتے ہیں۔

(۲) جن علوم میں امام صاحب کی تصنیفات ہیں وہ فقہ۔ کلام۔ اخلاق اور تصوف ہیں ایک کتاب توریت و انجیل کی تحریف کے ثبوت میں ہے۔ اسمیں استدلال کا وہی طریقہ ہے جو آجکل مسلمان مصنفین کا طرز ہے میں نے یہ کتاب قسطنطنیہ کے کتب خانہ ایا صوفیہ میں دیکھی تھی۔ اس کتاب سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام صاحب توریت و انجیل سے بھی کافی واقفیت رکھتے تھے فقہ و کلام و تصوف میں انکی تصنیفات اسلام کی علمی ترقی کے بیش بہا نمونے ہیں اسلئے انپر ہم الگ مفصل ریویو لکھیں گے فن تفسیر کو انہوں نے غالباً ہاتھ نہیں لگایا۔ یاقوت التاویل جو انکی تصنیفات میں شمار کی جاتی ہے اور جس کی ضخامت ۴۰ جلدوں کی بیان کی جاتی ہے ہماری تحقیقات کی رو سے ایک فرضی نام ہے۔

(۳) ان تصنیفات کو خود امام صاحب کے زمانے میں اور انکے بعد جو مقبولیت عام حاصل ہوئی وہ نہایت تعجب انگیز ہے محدث زین عراقی کا قول ہے کہ "امام غزالی کی احیاء العلوم اسلام کی اعلیٰ ترین تصنیفات سے ہے" عبد الغافر فارسی جو امام صاحب کے ہمعصر اور امام الحرمین کے شاگرد تھے انکا بیان ہے کہ احیاء العلوم کی مثل کوئی کتاب اس سے پہلے نہیں لکھی گئی" امام نووی شارح صحیح مسلم لکھتے ہیں کہ "احیاء العلوم قرآن مجید کے لگ بھگ ہے" شیخ ابو محمد گازرونی کا دعویٰ تھا کہ "اگر دنیا کے تمام علوم مٹا دیے جائیں تو احیاء العلوم سے میں سبکو دوبارہ زندہ کر دونگا" شیخ عبد اللہ عیدروس کو جو بہت مشہور صوفی گذرے ہیں احیاء العلوم قریب قریب پوری حفظ تھی۔ شیخ علی نے ۲۵ دفعہ اول سے آخر تک احیاء العلوم کو پڑھا اور ہر دفعہ ختم کرنیکے بعد فقراء اور طلبا کی عام دعوت کی۔ سب سے بڑھکر تعجب یہ ہے کہ تصوف و سلوک میں جو لوگ خود امام غزالی کے ہمسر تھے وہ انکی تصنیفات کو الہامی تصنیف سمجھتے تھے۔ قطب شاذلی مشہور صوفی گذرے ہیں ایکدن وہ احیاء العلوم ہاتھ میں لیے ہوئے نکلے اور لوگوں سے کہا جانتے ہو یہ کیا کتاب ہے؟ یہ کہکر اپنے اعضاء پر کوڑوں کے نشان دکھلائے اور کہا کہ پہلے میں اس کتاب کا منکر تھا۔ آج شب کو امام غزالی نے مجھکو خواب میں آنحضرت کے دربار میں کھینچا اور اس جرم کی سزا میں مجھکو کوڑے لگائے گئے شیخ محی الدین اکبر کو زمانہ جانتا ہے وہ احیاء کو کعبہ کے سامنے بیٹھکر پڑھا کرتے تھے۔

تصنیفات کیساتھ علماء کا اعتناء

امام صاحب کی تصنیفات کی مقبولیت کی بڑی دلیل یہ ہے کہ علماء اور مصنفین نے جس قدر انکے ساتھ اعتناء کی بہت کم تصنیفات کیساتھ کی ہوگی۔ فقہ میں انکی چاروں تصنیفات یعنی بسیط۔ وسیط وجیز وسائل فقہ شافعی کے چاروں ارکان ہیں۔ وجیز آجکل مصر میں نہایت اہتمام سے چھاپی گئی ہے۔ اس کتاب کی سب سے پہلے امام فخر الدین رازی نے شرح لکھی پھر قاضی سراج الدین محمود ارموی المتوفی ۶۸۲ھ عماد الدین ابو حامد محمد بن یونس اربلی۔ ابو الفتوح اسعد بن محمود عجلی امام

۱؎ یہ تمام روایتیں تعریف الاحیاء بفضائل الاحیاء میں نقل کی ہیں ۲؎ شرح احیاء صفحہ

ابو القاسم عبد الکریم بن محمد قزوینی رافعی وغیرہ نے مبسوط شرحیں لکھی شرح احیاء میں ان شرحوں کی تعداد سترہ کے قریب بیان کی ہے امام ابو الملقن اُن احادیث کی تخریج میں جو وجیز میں مذکور ہیں ایک ضخیم کتاب ستاجا جلدوں میں لکھی جسکا نام البدر المنیر ہے۔ اس کتاب کے خلاصے حافظ ابن حجر بدر بن جماعۃ بدر زرکشی۔ شہاب بوصیری سیوطی وغیرہ نے لکھے ان کے سوا بہت سے علماء و فضلاء نے اسپر شرح اور حاشیے لکھے جنکے نام کشف الظنون میں تفصیل[۱] مذکور ہیں۔

اسی طرح الوسیط پر جسکو کشف الظنون میں الرسائل کے نام سے لکھا ہے نہایت کثرت سے شروح اور حواشی لکھے گئے سب سے پہلے محی الدین جوشانی نے ۱۶ جلدوں میں شرح لکھی۔ پھر شیخ نجم الدین احمد بن علی المعروف بابن ارفعہ المتوفی سنہ ۷۱۰ھ نے ۴۰ جلدوں میں شرح لکھی جسکا نام المطلب تھا۔ ابو العباس احمد قمولی المتوفی سنہ ۷۲۷ھ نے بھی کئی جلدوں میں ایک شرح لکھی جسکا نام البحر المحیط ہے انکے علاوہ ظہیر الدین جعفر بن یحییٰ[۲] المتوفی سنہ ۶۸۲ھ و ابن ابی الدم المتوفی سنہ ۶۴۲ھ و ابن الصلاح المتوفی سنہ ۶۴۳ھ و ابو الفضل محمد بن محمد القزوینی و ابن الاستاد کمال الدین احمد ابن عبد اللہ الحلبی المتوفی سنہ ۶۷۲ھ و یحییٰ بن ابی الخیر الیمنی المتوفی سنہ ۵۵۸ھ و عماد الدین عبد الرحمٰن ابن علی القاضی المتوفی سنہ ۶۲۴ھ وغیرہ نے اس کتاب پر حاشیے اور شرحیں لکھیں ابن ملقن شافعی نے اسکی حدیثوں کی تخریج کی جس کا نام تذکرۃ الاحیاء بما فی البسیط من الاخبار ہے۔

امام صاحب کی تصنیفات اور یورپ

یہ عجیب بات ہے کہ امام صاحب کی تصنیفات کیساتھ جو اعتنا یورپ نے کی خود مسلمانوں نے نہیں کی بے شبہہ مسلمانوں نے امام صاحب کی اکثر تصنیفات محفوظ رکھیں، اور اُنپر شرح و حواشی لکھے، لیکن یہ اتنقات اور قدر دانی صرف اُن تصنیفات کیساتھ محدود رہی جو فقہ اصول فقہ اور تصوف و اخلاق کے متعلق تھیں عقلیات میں جو انکی معرکہ آرا تصنیفات ہیں وہ جاں اگر انکا اصلی جوہر کھاتا ہے اُنکو کسی نے آنکھ اُٹھا کر بھی نہیں دیکھا بلکہ اس قسم کی کتابوں کو ہمارے علماء اُنکی طرف منسوب بھی نہیں ہونے دیتے اور یہی وجہ ہے کہ اسلامی کتب خانوں میں اُن تصنیفات کا بہت کم پتہ چلتا ہے اس قسم کی ایک تصنیف مضنون بہ علی غیر اہلہ ہے جسپر آگے چلکر ہم ریویو لکھیں گے اسکی نسبت علامہ ابن السبکی لکھتے ہیں معاذ اللہ ان یکون لہ۔ یعنی خدا نہ کرے کہ یہ کتاب امام صاحب کی ہو عقلیات پر ختم نہیں جس تصنیف میں اجتہاد اور آزادی رائے سے کام لیا گیا وہ مقبول عام نہ ہوسکی منخول جو اصول فقہ میں امام صاحب کی پہلی تصنیف ہے ہماری نظر سے گذری ہے بڑے معرکہ کی تصنیف ہے اور چونکہ آغاز شباب کی ہے، امام صاحب اسمیں کسی امام یا مجتہد کے پابند نہیں۔ بلکہ جو کچھ کہتے ہیں نہایت بیباکی اور آزادی سے کہتے ہیں صرف اس عیب کی وجہ سے یہ کتاب علماء کی نظر سے گر گئی یہانتک کہ شمس الائمہ کردری اسکو محمود معتزلی کی تصنیف بتاتے ہیں، اور ابن حجر مکی الخیرات الحسان میں اسی خیال کی تائید کرتے ہیں، احیاء العلوم میں بھی یہ چنگاریاں دبی پڑی تھیں اسلئے اکثر علماء نے اسکے جلانے کا حکم دیا اور اسکی تعمیل بھی کی گئی۔

[۱] یہ تفصیل الظنون ذکر وسائل فی الفروع سے ماخوذ ہے۔

[۲] المتوفی سنہ ۶۸۲ھ و محمد بن عبد الحاکم و شیخ عز الدین عمر بن احمد المتوفی سنہ ۶۱۶ھ و ابو الفتوح سعید بن محمود عجلی

برخلاف اسکے یورپ نے انہی کتابوں کو بڑے اہتمام سے محفوظ رکھا جنمیں امام صاحب نے فلسفہ اور شریعت کی اصول میں باہم تطبیق دی تھی جنمیں عقلیات کے مسائل کو اپنے خاص پیرایہ میں ادا کیا تھا۔ امام صاحب نے یونانی فلسفہ کے مسائل

مقاصد الفلاسفہ

نہایت ترتیب اور عمدگی کیساتھ ایک کتاب میں لکھے ہیں جسکا نام مقاصد الفلاسفہ رکھا تھا۔ اس کتاب کا اسلامی ممالک میں آج پتہ نہیں چلتا لیکن اسپین کے شاہی کتب خانہ میں اسکا نسخہ موجود ہے مسلمانوں نے تو اس کتاب کو نظر انداز کر دیا لیکن یورپ میں اسکا عبرانی زبان میں ترجمہ بھی ہوا چنانچہ یہ ترجمہ فرانس کے کتب خانہ میں آج بھی موجود ہے بارہویں صدی میں اس کتاب کا ترجمہ لاطین زبان میں ڈومینک گونڈی سالیو .... Dominoie gonvi نے کیا اور وہ ۱۵۰۶ء میں بمقام وینس چھاپا گیا اصل عربی کتاب کے چند صفحے یورپ میں آجکل چھاپے گئے ہیں اور میری نظر سے گذرے ہیں اسمیں صرف منطق کے ابتدائی مسائل ہیں لیکن حسن وضاحت اور اختصار کیساتھ ان مسائل کو لکھا ہے کسی مصنف نے آجتک نہیں لکھا

المنقذ

ایک دوسری کتاب ہے جسکا نام المنقذ من الضلال ہے امام صاحب نے اپنے خیالات مذہبی کے تغیرات اور نبوت کی حقیقت لکھی ہے۔ یہ کتاب بھی مسلمانوں میں قدر کی نگاہ سے نہیں دیکھی گئی لیکن یورپ نے اسکی بڑی قدر کی فرانس میں اسکا ترجمہ اصل عربی کے چھاپا گیا اور مانسیو پالیا M. pallia اور مانسیو شمولڈر M. Chmolder نے اپنے اس مضمون میں جو فلسفہ عرب پر ہے اسکے مشکل مقامات کی تشریح کی۔

تہافتہ الفلاسفہ

تہافتہ الفلاسفہ میں امام صاحب نے یونانی فلسفہ کے مسائل باطل کئے ہیں اس کتاب کا عبرانی زبان میں ترجمہ ہوا چنانچہ اسکا نسخہ شاہی کتب خانہ فرانس میں موجود ہے، مانسیو شمولڈر M. Chmolder اور مانسیو مونک Munck نے اس کتاب کے مضامین پر تفصیل کیساتھ بحث کی ہے۔

محک

منطق میں ایک اور کتاب امام صاحب کی ہے جس کا نام میزان العمل ہے" اسلامی ممالک میں یہ کتاب بالکل نایاب ہے لیکن یورپ میں اسکے ساتھ یہ اعتنا کی گئی کہ اسکا عبرانی ترجمہ جو ایک یہودی مسمی بہ ابراہیم حصدائی نے کیا تھا مانسیو گولڈ ونتال M. Goldenthal نے لیپزگ میں ۱۸۳۹ء میں چھاپا۔

احیاء العلوم کے مشکل مقامات پر مانسیو ہتزیگ M. Hetzig نے حاشیے لکھے اصل احیاء العلوم کا عمدہ نسخہ کتب خانہ برلن Berlin میں موجود ہے[1]۔

امام صاحب کے اشعار

امام صاحب کے زمانہ میں سلجوقیوں کی بدولت فارسی اوج شباب پر پہنچ گئی تھی اور شاعری کا مذاق قوم کی رگ وپے میں سرایت کر گیا تھا امام صاحب اگرچہ شاعر نہ تھے لیکن چونکہ زمانے کا اقتضاء اور لطف طبیعت دونوں باتیں

[1] دیکھو پروفیسر مونک کی کتاب۔ Melanges de philosophie juive et Arabe P. S. Munk

از صفحہ ۲۶ تا ۳۸ تذکرہ امام غزالی

جمع ہوگئی تھیں چھپ بھی نہیں رہ سکتے تھے اس زمانے میں شاعری کے انواع میں سے دو صنف نے نہایت ترقی کی تھی قصیدہ اور رباعی لیکن قصیدہ مدح اور خوشامد کیلئے مخصوص ہوگیا تھا اور اس وجہ سے وہ امام صاحب کے شایان شان نہ تھا البتہ رباعی اُنکے مذاق کے بالکل موافق تھی، حضرت سلطان ابوسعید ابوالخیر اور عمر خیام نے رباعی ہی کو حقائق و معارف کے اظہار کا ذریعہ قرار دیا تھا، عمر خیام خود امام صاحب کا معاصر تھا اور اُسی دربار سے تعلق رکھتا تھا جس سے امام صاحب وابستہ تھے۔ ان اسباب سے امام صاحب کبھی کبھی کچھ کہتے تھے تو رباعی ہی کہتے تھے چنانچہ اُنکی چند رباعیاں ہم تذکرہ مجمع الفصحا اور روضات الجنات[1] سے نقل کرتے ہیں۔

رباعی

اے کان لقا درچہ لقائے کہ نہ ... درجائے نہ اکدام جائے ما کہ نہ

اے ذاتِ تو از ذات وجہت مستغنی ... آخر تو کجائی وکجائے، کہ نہ +

دیگر

کس را پس پردہ قضا راہ نشد ... وز سرِ قدر ہیچ کس آگاہ نشد

ہر کس ز سر قیاس چیزے گفتند ... معلوم نگشت و قصہ کوتاہ نشد

اس رباعی میں امام صاحب نے جو خیال ادا کیا ہے اگرچہ سقراط کے اس قول سے ماخوذ ہے معلوم شد کہ ہیچ معلوم نشد لیکن یہ خیال کچھ ایسا حکیمانہ خیال ہے کہ تمام حکمار کی زبان سے بے اختیار نکل پڑا ہے۔ **فارابی کہتا ہے**

اسرار وجود خام و ناپختہ بماند ... وان گوہر بس شریف ناسفتہ بماند

ہرگز ز سر قیاس چیزے گفتند ... واں نکتہ کہ اصل بود ناگفتہ بماند

بوعلی سینا نے اسکو یوں ادا کیا ہے،

دل گرچہ دریں بادیہ بسیار شتافت ... یکموئے ندانست و بسے موئے شگافت

اندر دل او ہزار خورشید بتافت ... آخر بکمال ذرہ راہ نیافت +

امام صاحب کی رباعی فارابی سے گو کم درجہ پر ہے لیکن بوعلی سینا کی رباعی سے زیادہ لطیف اور صاف ہے۔

امام صاحب کی ایک اور رباعی ہے جس میں یہ خیال ادا کیا گیا ہے کہ ارباب ظاہر کے ہاں حقائق کا پتہ نہیں مل سکتا فرماتے ہیں

با جامہ نمازے بسر خستم کردیم ... وز آب خرابات تیمم کردیم

شاید کہ دریں میکدہ ہا دریابیم ... آن یار کہ در صومعہ ہا گم کردیم +

ضبط عشق کو ایک قطعہ میں یوں ادا کیا ہے۔

قطعہ

گفتم دلا! تو چند ازیں برخویشتن پیچیدنی ... با یک طبیب محرم ایں راز درمیان نہ

گفتا کہ ہم طبیبے فرمودہ است بامن ... گر مہر یار داری صد مہر بہ زبان نہ

[1] ایران کی ایک نئی تصنیف جو ابن خلکان کی طرز پر لکھی گئی ہے ۱۲

یہ عجیب حیرت انگیز بات ہو کہ امام صاحب کا فارسی زبان میں جسقدر کلام ہے حقائق و معارف سے پُر ہے اور اُنکی عظمت و شان کے مناسب ہے لیکن عربی اشعار جو تذکروں میں منقول ہیں نہایت عامیانہ ہیں اور برخلاف عرب کے ایرانی مذاق کے موافق ہیں

حلبی صبوت کا نوردن بزعمکم ‏ ‏ ‏ وحظیت منہ بلثم خل اذھا

انی اعتزلت فلا تلوموا انہ ‏ ‏ ‏ اضحی یقابلنی بجد اشعری

اخیر شعر میں مذہب اعتزال اور امام اشعری کی تلمیح ہے۔

علوم و فنون

امام صاحب نے یوں تو بہت سے علوم و فنون میں کتابیں لکھیں لیکن تخصیص کے ساتھ جن علوم کو ترقی دی وہ فقہ اصول فقہ۔ کلام اور اخلاق ہیں۔ فقہ میں انکی کتابیں تین ہیں۔ وسیط، وجیز، بسیط شافعی فقہ کے تین ارکان ہیں۔

وجیز میں جسطرح فقہ کے پیچیدہ مسائل کو سلجھا کر لکھا ہے اور اُنمیں جو اختصار اور ترتیب پیدا کی ہو وہ امام صاحب کا حصہ ہے جسکی نظیر کسی قدیم تصنیف میں نہیں ملتی۔

اصول فقہ میں امام صاحب نے بہت سے مسائل خود ایجاد کئے ہیں، چنانچہ اُنکی کتاب منخول (جو ہمارے پیش نظر ہے) اس دعوے کی بیّن دلیل ہے۔

اس لحاظ سے اگرچہ ہمارا فرض تھا کہ ہم امام صاحب کی اُن ایجادات، اور استنباطات کو تفصیل لکھتے جو ان علوم میں اُنسے یادگار ہیں لیکن ہمارے ناظرین کو شافعی فقہ اور اصول فقہ سے دلچسپی نہیں ہوسکتی اسلئے ہم امام صاحب کے اُن علمی کارناموں کے بیان کرنے پر اکتفا کرتے ہیں جو علم کلام اور علم اخلاق کے متعلق اُنسے ظہور میں آئے۔ ملک کا مذاق اور ملک کی حالت بھی اسی کی مقتضی ہے کہ فلسفہ آمیز علوم کے مسائل قوم کے سامنے پیش کئے جائیں۔

فلسفۂ اخلاق و احیاء العلوم

اسلام میں اخلاق کا فن پند و موعظت کی حیثیت سے تو خود اسلام کے ساتھ آیا لیکن فلسفیانہ طرز پر اسکی ابتدا اُس زمانہ سے ہوئی جب یونانی علوم و فنون کی کتابیں عربی زبان میں ترجمہ کی گئیں ارسطو نے علم اخلاق میں دو کتابیں لکھی تہیں جو بارہ مقالوں میں تھیں فارفریس نے جسکو اہل عرب فرفوریوس کہتے ہیں انکی تفسیر کی تھی حنین بن اسحاق نے عربی زبان میں اسکا ترجمہ[۱] کیا ارسطو نے ایک اور کتاب اسی فن میں فضائل نفس کے عنوان سے لکھی تھی جسکو ابو عثمان دمشقی نے عربی زبان میں منتقل کیا۔ علامہ ابن[۲] مسکویہ نے لکھا ہے کہ ابو عثمان نے جو یونانی و عربی دونوں زبانوں میں نہایت کمال رکھتا تھا اس کتاب کا ترجمہ اس خوبی سے کیا کہ ایک لفظ بھی ترجمہ سے رہ نہیں گیا اور جو لفظ جس لفظ کے مقابلہ میں رکھا بعینہٖ اُسی خیال کو ادا کرتا تہا جو یونانی لفظ سے پیدا ہوتا تھا۔

[۱] کشف الظنون ذکر کتاب الاخلاق [۲] تہذیب الاخلاق ابن مسکویہ مطبوعہ مصر

عربی اشعار

فلسفۂ اخلاق پر یونانی تصنیفیں اور اُنکے عربی ترجمے

جالینوس نے بھی بعض مسائل اخلاق پر ایک کتاب لکھی تھی جسکا موضوع یہ تھا کہ "انسان اپنی عیوب سے کیونکر واقف ہوسکتا ہے"۔ اس کتاب کا بھی عربی زبان میں ترجمہ ہوا چنانچہ اسکے حوالے تہذیب الاخلاق ابن مسکویہ وغیرہ میں اکثر آتے ہیں ان ترجموں کی مدد سے حکمائے اسلام نے اس فن پر مستقل کتابیں لکھیں جن میں سے زیادہ تر قابل ذکر یہ ہیں۔

حکمائے اسلام کی تصنیفات

آراء المدینۃ الفاضلۃ حکیم ابو نصر فارابی کی تصنیف ہے، یورپ میں چھپ گئی ہے اسمیں اخلاق کی بہ نسبت سیاست کے اصول زیادہ لکھے ہیں۔

کتاب البر والاثم بو علی سینا کی تصنیف ہے، ہماری نظر سے نہیں گذری لیکن اسقدر معلوم ہے ایک مختصر سی کتاب ہے۔

مصنفہ حکیم ابن مسکویہ - ابن مسکویہ بو علی سینا کا معاصر اور بہت سے فنون میں اُس کا ہم پلہ تھا۔ یہ کتاب درحقیقت یونانی فلسفہ اخلاق کا عُصارہ ہے، اکثر جگہ ارسطو و جالینوس و بروس کے عربی ترجموں کی اکثر عبارتیں نقل کردی ہیں۔

یہ تمام تصنیفات فلسفیانہ انداز پر تھیں، مذہب سے انکا لگاؤ نہ تھا۔

فن اخلاق میں مذہبی طرز کی تصنیفات

مذہبی طریقہ پر جو کتابیں لکھی گئیں انمیں سے قوت القلوب بو طالب مکی اور ذریعۃ الی مکارم الشریعۃ للراغب الاصفہانی زیادہ مشہور ہوئیں۔ قوت القلوب میں اگرچہ اخلاق کے تمام ابواب کی سرخیاں قائم کی ہیں تاہم وہ ایک واعظانہ تصنیف ہے، ذریعہ میں فلسفہ کی کچھ کچھ جھلک پائی جاتی ہے لیکن وہ اس قدر کم ہے اور کمی کے ساتھ اسپر مذہبی روایات کی اسقدر تہیں چڑھ گئی ہیں کہ دیکھنے والے کو نظر نہیں آسکتیں۔

یہاں خود بخود یہ سوال پیدا ہوگا کہ جب فن اخلاق کا اس قدر معتدبہ ذخیرہ موجود تھا اور جبکہ ابن مسکویہ بو علی سینا راغب اصفہانی جیسے اہل کمال اس فن پر اپنے دل و دماغ کو صرف کرچکے تھے تو اس بات کی کیا وجہ تھی کہ نہ یہ فن عام ہوسکا نہ اسکے مسائل لٹریچر کے رگ و پے میں سرایت کرسکے بلکہ جب تک امام غزالی نے اسکو اپنے آغوش تربیت میں نہیں لیا وہ اس قابل بھی نہیں ہوا کہ علوم مدوّنہ کی فہرست میں جگہ پاسکے۔

دونوں قسم کی تصنیفات قبول عام نہ ہونیکی وجہ

حقیقت یہ ہے کہ امام صاحب سے پہلے جو تصنیفات اس فن کے متعلق موجود تھیں انمیں قبولیت اور عام رواج کی صلاحیت نہ تھی۔ جو تصنیفات فلسفیانہ انداز پر لکھی گئی تھیں اُنمیں ایک طرف تو یہ نقص تھا کہ مشکل پسندی کی وجہ سے عام لوگوں کے استعمال کے قابل نہ تھیں۔ دوسری طرف بڑی کمی یہ تھی کہ مذہبی پیرایہ نہیں رکھتی تھیں اور اس وجہ سے بجز ایک محدود فرقہ کے نا عام لوگوں میں رواج پاسکتی تھیں نہ انکے ساتھ وہ عقیدت اور گرویدگی پیدا ہوسکتی تھی جو مذہبی تصنیفات کیساتھ مخصوص ہے ان باتوں کے ساتھ ایک بڑا نقص یہ تھا کہ اُنمیں بہت سے مسائل اخلاق سرے سے مذکور نہ تھے اور جسقدر مذکور تھے وہ نہایت مجمل تھے۔

مذہبی طرز کی تصنیفات میں چونکہ فلسفہ و عقلیات کی چاشنی بالکل نہ تھی اس لئے حکماء و ارباب معقول اُن سے لطف نہیں اُٹھا سکتے بلکہ خود مذہبی گروہ میں جو لوگ دقیق النظر اور دقت پسند تھے اُنکو یہ تصنیفات پھیکی معلوم ہوتی تھیں

احیاء العلوم دونوں طرزوں کی جامع ہے

امام صاحب نے فلسفہ و مذہب دونوں کو ترتیب دیکر احیاء العلوم تصنیف کی جس نے تمام نقص پورے کردئے اور وہ مقبولیت حاصل کی کہ ایک طرف تو ائمہ اسلام اسکو الہامات ربانی سمجھے اور دوسری طرف ہنری لوئیس نے تاریخ فلسفہ میں اسکی نسبت یہ لکھا کہ "اگر دیکارٹ (یورپ میں اخلاق کے فلسفہ جدید کا بانی خیال کیا جاتا ہے) کے زمانہ میں احیاء العلوم کا ترجمہ فرنچ زبان میں ہو چکا ہوتا تو ہر شخص یہی کہتا کہ دیکارٹ نے احیاء العلوم کو چرا لیا ہے[۱]۔

مختصرات احیاء العلوم

چونکہ ارباب ذوق اس کتاب کو تعویذ کی طرح گلے سے لگائے رہتے تھے آسانی اور تخفیف مؤنت کیلئے علماء نے اس کے خلاصے لکھے کہ ہر شخص سفر و حضر میں اسکو ساتھ رکھ سکے ان خلاصوں کی تفصیل یہ[۲] ہے۔

نام کتاب	نام مصنف
مختصر احیاء العلوم	از شمس الدین محمد بن علی عجلونی المتوفی ۸۳۱ھ شیخ خانقاہ سعید السعداء مصر
" اس کا نام لباب الاحیاء ہے	احمد بن محمد۔ برادر امام غزالی
"	محمد بن سعید یمنی۔
"	شیخ ابو زکریا یحییٰ۔
"	ابو العباس احمد بن موسیٰ الموصلی المتوفی ۶۲۲ھ
"	حافظ جلال الدین سیوطی۔

احیاء العلوم کی عام خصوصیت

احیاء العلوم میں یہ عام خصوصیت ہے کہ اسکے پڑھنے سے دل پر عجیب اثر ہوتا ہے ہر فقرہ نشتر کیطرح دل میں چبھ جاتا ہے ہر بات جادو کی تاثیر کرتی ہے ہر لفظ پر وجد کی کیفیت طاری ہوتی ہے اسکا بڑا سبب یہ ہے کہ یہ کتاب جس زمانہ میں لکھی گئی۔ خود امام صاحب تاثیر کے نشہ میں سرشار تھے بغداد میں انکو تحقیق حق کا شوق پیدا ہوا لیکن تمام مذاہب کو چھانا کسی سے تسلی نہیں ہوئی؛ آخر تصوف کی طرف رخ کیا لیکن وہ قال کی چیز نہ تھی بلکہ سراپا حال کا کام تھا۔ اور اس کا پہلا زینہ اصلاح باطن اور تزکیہ نفس تھا۔ امام صاحب کے مشاغل اس کیفیت کے بالکل سد راہ تھے، قبولیت عام ناموری جاہ و منزلت مناظرات و مجادلات اور پھر تزکیہ نفس؟ ع شان بیخھما این رہ کہ میروی تو بمنزل نمیرود۔

آخر سب چھوڑ چھاڑ ایک کملی پہن بغداد سے نکلے اور دشت پیمائی شروع کی سخت مجاہدات اور ریاضیات کے بعد بزم راز تک رسائی پائی۔ یہاں پہونچکر ممکن تھا کہ اپنی حالت میں مست ہو کر تمام عالم سے بیخبر ہو جاتے لیکن عہد یاد آر حریفان بادہ پیماد کے لحاظ سے افادہ عام پر نظر پڑی۔ دیکھا تو آویکا آوا بگڑا ہوا ہے۔ امیر و غریب عام و خاص عالم و جاہل۔ رند و زاہد سب کے اخلاق تباہ ہو چکے ہیں اور ہوتے جاتے ہیں۔ علماء جو دلیل راہ بن سکتے تھے طلب جاہ میں مصروف ہیں یہ دیکھکر ضبط نہ کر سکے اور اسی حالت میں یہ کتاب لکھی۔ دیباچہ میں خود لکھتے ہیں کہ میں نے دیکھا کہ مرض نے تمام عالم کو چھا لیا ہے اور سعادت اُخروی کی راہیں بند ہو گئی ہیں۔ علماء جو دلیل راہ تھے۔ زمانہ اُنسے خالی ہوتا جاتا ہے

[۱] تاریخ فلسفہ از جارج ہنری لوئیس۔ چوتھا ایڈیشن جلد دوم صفحہ ۵۰ مطبوعہ لندن [۲] کشف الظنون ذکر احیاء العلوم ۱۲

جو رہ گئے ہیں وہ نام کے عالم ہیں جنکو ذاتی اغراض نے اپنا گرویدہ بنا لیا ہے۔ اور جنہوں نے تمام عالم کو یقین دلا دیا ہے کہ علم صرف تین چیزوں کا نام ہے، مناظرہ جو فخر اور نمود کا ذریعہ ہے وعظ و پند جس میں عوام کی دلفریبی اور مسجع فقرے استعمال کئے جاتے ہیں، فتویٰ دینا جو مقدمات کے فیصل کرنیکا ذریعہ ہے، باقی آخرت کا علم تو وہ تمام عالم سے ناپید ہو گیا ہے اور لوگ اسکو بھول بھلا چکے یہ دیکھکر مجھ سے ضبط نہ ہو سکا اور مہر سکوت ٹوٹ گئی۔

امام صاحب نے اس کتاب میں جو عنوان قائم کئے وہ بالکل نئے نہ تھے۔ خود دیباچہ میں لکھتے ہیں۔ اس موضوع پر اور بھی کتابیں تصنیف ہو چکی ہیں، میری کتاب میں جو خاص خصوصیتیں ہیں وہ یہ ہیں۔

(۱) قدیم تصنیفات میں جو اجمال تھا اُسکی تفصیل (۲) پراگندہ مضامین کی ترتیب (۳) طویل مضامین کا اختصار (۴) مکرر مضامین کا حذف (۵) بہت سے دقیق اور غامض مسائل کا حل جنکا قدیم تصنیفات میں نام و نشان نہ تھا۔ امام صاحب نے نہایت دیانت داری اور بے نفسی سے اس بات کو ظاہر کر دیا کہ اُنہوں نے قدماء کی تصنیفات سامنے رکھکر یہ کتاب لکھی جن تصنیفات کا امام صاحب نے اشارہ کیا ہے یہ ہیں۔

رسالۂ قشیریہ۔ قوت القلوب ابوطالب مکی۔ ذریعہ الی علم الشریعۃ للراغب الاصفہانی۔ قوت القلوب کا یہ انداز ہے کہ جو عنوان قائم کیا ہے اُسکے متعلق پہلے قرآن مجید پھر احادیث پھر صحابہ پھر تابعین کے اقوال و افعال نقل کئے ہیں احیاء العلوم کا بھی یہی انداز ہے اور اس طرز میں قوت القلوب کی اس قدر پیروی کی ہے کہ کوئی شخص دونوں کتابوں کا مقابلہ کرے تو امام صاحب کی نسبت اسکو سرقہ کی بدگمانی ہوگی دو دو چار چار سطروں میں ایک آدھ لفظ کا کہیں فرق ہو جاتا ہے بعض جگہ ایک لفظ کی جگہ دوسرا لفظ اُسی کا مرادف لکھ دیتے ہیں۔ مثال کے طور پر ہم بعض عبارتیں نقل کرتے ہیں۔

احیاء العلوم	قوت القلوب
رای بعض العلماء صاحباً لرای من الکوفۃ	رای بعض اھل الحدیث بعض فقہاء اھل الکوفۃ من اھل الرای
فقال ما رأیت فیما کنت علیہ فکرہ وجہہ و اعرض عنہ و قال ما وجدنا شیئاً ان احدھم یفتی فی مسئلۃ و ھو المفتی و ھم صحاب الاساطین او عالم خاصتہ و ھم العلماء	فقلت لہ ما فعلت فیما کنت علیہ فکرہ وجہہ و اعرض عنی و قال ما وجدنا شیئاً ان احدھم یفتی فی مسئلۃ فھو المفتی فھؤلاء اصحاب الاساطین و اما عالم الخاصتہ فھو العالم

علامہ مرتضیٰ حسینی نے احیاء العلوم کی جو شرح لکھی ہے اسمیں اکثر التزام کیا ہے کہ احیاء العلوم کی عبارت کے ساتھ ساتھ قوت القلوب کے الفاظ بھی لکھتے جاتے ہیں جس سے بآسانی اس بات کا اندازہ ہو سکتا ہے۔ اس سے امام صاحب کی تنقیص مقصود نہیں، بلکہ احیاء العلوم کے زمانہ تصنیف کے متعلق ایک تاریخی بحث کا فیصلہ کرنا ہے۔

[حاشیہ:] ...اء العلوم ...ن کتابوں کے ...نمونہ پر لکھی ...گئی

[حاشیہ:] ...ت القلوب ...احیاء العلوم باہم مشابہ ہونا

احیاء العلوم کی نسبت ابن الاثیر وغیرہ نے لکھا ہے کہ سفر کی حالت میں لکھی گئی اس پر بعض علماء نے اس بناء پر اعتراض کیا تھا کہ ایک ایسی کتاب جس میں نہایت کثرت سے ہر موقع پر احادیث و آثار کے حوالے ہوں سفر میں نہیں لکھی جاسکتی تھی،، لیکن اس بات کے معلوم ہونیکے بعد کہ احادیث و آثار کا تمام تر حصہ قوت القلوب سے لیا گیا ہے یہ اعتراض خود بخود اٹھ جاتا ہے ؎

احیاء العلوم کا زمانہ تصنیف

بہر حال اگرچہ اس میں شبہ نہیں ہے کہ احیاء العلوم بہت کچھ قوت القلوب رسالہ قشیریہ ذریعہ راغب اصفہانی سے ماخوذ ہے[1] اسمیں شبہہ نہیں کہ حکمائے یونان نے فلسفہ اخلاق پر جو کچھ لکھا تھا وہ بھی امام صاحب کے پیش نظر تھا یہ بھی صحیح کہ بوعلی سینا و ابن مسکویہ کی تصنیفات اور اخوان الصفاء کے رسالہ بھی انکے سامنے تھے لیکن ان تمام تصنیفات کو احیاء العلوم سے وہی نسبت ہے جو قطرہ کو گوہر سے سنگ کو آبگینہ سے کاسۂ سفالین کو جام جم سے ہے۔

احیاء العلوم کو جن خصوصیتوں نے تمام قدیم و جدید تصنیفات سے ممتاز کر دیا ہے ہم انکو بترتیب لکھتے ہیں۔

احیاء العلوم کی خصوصیتیں

پہلی خصوصیت

(۱) بڑی خصوصیت جسنے عام و خاص عارف و جاہل سب میں اسکو مقبول بنا دیا ہے یہ ہے کہ حکمت و موعظت دونوں کو ساتھ ساتھ نباہا ہے تحریر یا تقریر کا سب سے مشکل پہلو وہاں پیدا ہوتا ہے جہاں وہ مختلف طبقوں کے آدمیوں سے خطاب کرنا پڑتا ہے واعظ اپنی جادو بیانی سے ایک جم غفیر کو وجد میں لا سکتا ہے۔ لیکن حکیمانہ طبیعت کا آدمی اس سے متاثر نہیں ہو سکتا برخلاف اسکے ایک حکیم جب معارف و حقائق پر تقریر کرتا ہے تو عوام پر اسکا جادو نہیں چلتا۔ احیاء العلوم میں یہ خاص کرامت ہے کہ جس مضمون کو ادا کیا ہے باوجود سہل پسندی، عام فہمی اور دلاویزی کے فلسفہ و حکمت کے معیار سے کہیں اترنے نہیں پایا یہی بات ہے کہ امام رازی سے لیکر ہمارے زمانے کے سطحی واعظ تک اس سے یکساں لطف اٹھاتے ہیں

دوسری خصوصیت

(۲) امام صاحب کے زمانے تک دستور تھا کہ فلسفہ اور متعلقات فلسفہ پر جس قدر کتابیں لکھی جاتی تھیں عموماً پیچیدہ اور دقیق عبارت میں لکھی جاتی تھیں،، اور بوعلی سینا نے تو فلسفہ کو گویا طلسم بنا دیا تھا اسکی وجہ کچھ تو یہ تھی کہ فلسفہ کے مسائل خود دقیق ہوتے تھے کچھ یہ کہ یونانیوں کے زمانہ سے یہ خیال چلا آتا تھا کہ فلسفہ کو عام فہم نہ کرنا چاہیئے کچھ یہ کہ اکثر لوگ یہ قابلیت ہی نہ رکھتے تھے کہ پیچیدہ مطالب کو آسان عبارت میں ادا کر سکیں فلسفہ کے اور اقسام کی بہ نسبت فلسفہ اخلاق آسان اور سریع الفہم ہے تاہم اخلاق پر بھی جو کتابیں لکھی گئی تھیں مثلاً کتاب الطہارت لابن مسکویہ اشکال سے خالی نہ تھیں امام صاحب پہلے شخص ہیں جنہوں نے فلسفہ اخلاق کے مسائل اسطرح ادا کیے کہ دقیق سے دقیق نکتے افسانہ اور لطائف بن گئے۔ ایک ہی مضمون کو کتاب الطہارۃ اور احیاء العلوم دونوں میں دیکھو کتاب الطہارۃ میں تمکو غور و فکر اور خوض سے کام لینا پڑیگا اور باوجود اسکے زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ کتاب کا مطلب تمہاری سمجھ میں آجائے۔ احیاء العلوم میں یہ معلوم بھی نہ ہوگا کہ تم کوئی علمی کتاب پڑھ رہے ہو تم قصہ کیطرح اسکو پڑھتے چلے جاؤ گے اور مضمون کی نسبت صرف یہی نہیں ہوگا کہ تم اسکو سمجھ جاؤ بلکہ دل پر اسکی کیفیت طاری ہوگی اور تم سراپا اثر میں ڈوب جاؤ گے۔

[1] رسالہ قشیریہ اور قوت القلوب سے ماخوذ ہونیکا ذکر علامہ ابن السبکی نے طبقات الشافعیہ میں تصریح کیا ہے ذریعہ سے ماخذ دونوں کتابوں کے مقابلہ کرنیسے

تیسری خصوصیت

(۳) اخلاق کی تعلیم میں ایک بہت بڑی غلطی ہمیشہ سے یہ ہوتی آئی ہو کہ اختلاف طبائع و امزجہ کا لحاظ نہیں کیا جاتا کسی بانی مذہب کے نزدیک اگر تجرد اور ترک تعلقات پسندیدہ ہو تو وہ چاہے گا کہ تمام عالم تارک الدنیا ہو جائے۔ دوسرے کے نزدیک اگر حسن معاشرت اور فیض رسانی عام زیادہ مفید ہو تو اُسکی خواہش ہوگی کہ سب اسی قالب میں ڈھل جائیں لیکن چونکہ انسانی طبیعتیں مختلف ہیں اسلئے اس قسم کی یک طرفہ تعلیم کا اثر خاص طبائع تک محدود رہکر باقی ہزاروں آدمیوں کے حق میں بیکار ہو جاتا ہو اس نکتے کو سب سے پہلے امام صاحب نے سمجھا اُنکے اصول کے موافق اخلاق کی تعلیم اختلاف طبائع کے لحاظ سے ہونی چاہیے جس شخص کا مزاج قدرتی طور سے معاشرت پسند واقع ہوا ہو اُسکو ہرگز تجرد اور ترک تعلقات کی تعلیم نہیں کرنی چاہیے بلکہ معاشرت کے وہ اصول اور قواعد بتانے چاہئیں جن کے ذریعہ سے اُس سے وہ نیکیاں ظہور میں آئیں جو معاشرت کیساتھ مخصوص ہیں مثلاً صلۂ رحم، حاجت روائی خلق، ہدایت عام اسی طرح جسکا مزاج قدرتاً تجرد پسند ہو اُسکو ہرگز معاشرت کی ہدایت نہیں کرنی چاہیے بلکہ گوشہ گیری اور ترک تعلقات کے ایسے اصول سکھلانے چاہئیں جنسے وہ اعتدال سے متجاوز نہونے پائے۔

چوتھی خصوصیت

(۴) امام صاحب نے معاشرت و اخلاق کی بنیاد اگرچہ تمامتر مذہب پر رکھی ہو اور اسی وجہ سی ہر عنوان کی ابتدا میں روایات شرعیہ سے استنباط کرتے ہیں لیکن اس نکتہ کو ہر جگہ ملحوظ رکھا ہے کہ شارع کے کون سے افعال رسالت کی حیثیت سے تعلق رکھتے ہیں اور کون سے معاشرت اور عادت کی حیثیت سے آداب طعام پر جو مستقل مضمون لکھا ہو اس میں جہاں کھانا کھانے کے قاعدے لکھے ہیں ایک قاعدہ یہ لکھا ہو کہ کھانا دستر خوان پر چن کر کھانا چاہیے میز یا صندلی پر رکھکر کھانا نہ چاہیے اسکی سند میں حضرت انس کی ایک حدیث نقل کی ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی صندلی پر رکھکر نہیں کھایا پھر قدمائے سلف کا یہ مقولہ نقل کیا ہو کہ دو چار چیزیں بدعت ہیں جو آنحضرت کے بعد ایجاد ہوئیں کھانے کی میز یا صندلیاں، چھلنی، اشنان، پیٹ بھر کھانا، ان اقوال کے بعد لکھتے ہیں کہ گو دستر خوان پر کہانا اچھا ہو لیکن اسکے یہ معنے نہیں کہ صندلی پر کھانا مکروہ یا حرام ہے۔ کیونکہ اس قسم کا کوئی حکم شریعت میں وارد نہیں۔ باقی یہ امر کہ یہ چیزیں آنحضرت کے بعد ایجاد ہوئیں تو یہ کوئی کلیہ نہیں کہ ایجاد بدعت ہو بدعت ناجائز صرف وہ ہو جو کسی سنت کے مخالف ہو یا جس سے شریعت کا کوئی حکم باوجود بقائے علت کے باطل ہو جائے ورنہ حالات کے اقتضاء کے موافق بعض ایجادات مستحب اور پسندیدہ ہیں۔ صندلی پر کہانے میں صرف یہ بات ہو کہ کھانا زمین سے ذرا اونچا ہو جاتا ہو اور کہانے میں آسانی ہوتی ہو اور یہ کوئی ممنوع امر نہیں۔ جن چار چیزوں کو بدعت کہا گیا ہو سب یکساں نہیں ہیں اشنان ایک گھانس کا نام ہو جو صابون کے بجائے ہاتھ دھونے کے وقت استعمال کی جاتی تھی ہاتھ دھونا تو اچھی بات ہو کیونکہ اس میں صفائی اور نفاست ہو کہانا کہانے کے بعد ہاتھ دھونے میں تو اور زیادہ صفائی ہے اگلے زمانہ میں اگر اسکا استعمال نہیں کیا جاتا تھا تو اسکی وجہ یہ ہوگی کہ اس زمانہ میں اسکا رواج نہ تھا یا وہ بیسر نہ آتی ہوگی یا وہ لوگ ایسی مہمات میں مشغول

بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۵ معلوم ہوتا ہو کشف الظنون وغیرہ میں لکھا ہو کہ ندیم امام غزالی سے پیشتر [illegible] کرتی تھی اسکی اصل حقیقت کا [illegible] مجملہ شروع لکھتا ہو ۱۲

تھے جو صفائی پر مقدم تھے۔ یہانتک کہ وہ ہاتھ بھی نہیں دھوتے تھے اور تلووں میں ہاتھ پونچھ لیا کرتے تھے لیکن اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ ہاتھ دھونا مستحب[۱] نہیں۔

یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ امام صاحب نے معاشرت کے جو آداب لکھے ہیں وہ ایشیائی طریقہ کی بہ نسبت زیادہ تر مہذب ممالک کے طریقہ سے ملتے ہیں۔ مثلاً کھانے کے آداب میں لکھتے ہیں۔ کھانا کسی اونچی چیز پر (عربی میں اسکو خوان کہتے ہیں) رکھکر کھانا چاہیے کھانے باری باری آنے چاہئیں لطیف کھانا (شوربہ وغیرہ) پہلے آنا چاہیے اگر اکثر مہمان آ چکے ہوں اور صرف ایک دو باقی ہوں تو کھانا شروع کر دینا چاہیے کھانے کے بعد میوہ یا کوئی شیرینی آنی چاہیے اسی مضمون میں لکھتے ہیں کہ بعض لوگوں کے یہاں یہ طریقہ تھا کہ تمام کھانوں کے نام پرچہ پر لکھکر مہمانوں کے سامنے پیش کئے جاتے تھے انکی خاص عبارت یہ ہے وحکی عن بعض اصحاب المودات انه كان يكتب نسخة بما يستحضر من الالوان ويعرض على الضيفان اس سے قیاس ہوتا ہے کہ کارڈ آف ٹیبل کا طریقہ یورپ نے ہمیں سے سیکھا ہے۔ سماع کی بحث آداب سماع میں لکھتے ہیں

اذ القيام عند الدخول للداخل لم يكن من عادة العرب بل كان الصحابة لا يقومون لرسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض الاحوال كما رواه انس رضی ولكن اذا لم يثبت فيه نهي عام فلا نرى به بأسا في البلاد التي جرت العادة فيها باكرام الداخل بالقيام فان المقصود منه الاحترام والاكرام وتطييب القلوب به وكذلك سائر انواع المساعدات اذا قصد بها تطييب القلب واصطلح عليها جماعة فلا بأس بمساعدتهم عليها بل الاحسن المساعدة الا فيما ورد فيه نهي لا يقبل التاويل

کسی کیلئے تعظیماً کھڑا ہو جانا عرب کا طریقہ نہ تھا چنانچہ صحابہ بعض اوقات آنحضرت کے لئے کھڑے نہیں ہوتے تھے جیسا کہ حضرت انس سے مروی ہے لیکن چونکہ اسکے متعلق کوئی نہی عام نہیں وارد ہے اسلئے جن ملکوں میں اس کا رواج ہے ہمارے نزدیک وہاں قیام تعظیمی کرنا کچھ مضائقہ کی بات نہیں کیونکہ اس سے مقصود تعظیم و تکریم ہے اس قسم کی اور باتیں بھی جو کسی قوم میں رواج پا گئی ہیں جائز بلکہ مستحسن ہیں البتہ جس فعل کی متعلق کوئی ایسی نہی وارد ہو جسکی تاویل نہیں ہو سکتی تو وہ بیشک ناجائز ہے

(۵) ایشیائی قوموں میں اخلاق کا جو بہتر سے بہتر نمونہ قرار دیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ انسان متواضع ہو حلیم ہو، دشمنوں سے انتقام نہ لے سخت بات پر اسکو غصہ نہ آئے۔ لہو و لعب سے بالکل محترز ہو، شرمگین ہو قناعت پسند ہو، متوکل ہو مجلس میں بیٹھے تو چپ بیٹھے بزرگوں کے سامنے لب نہ ہلائے ہر شخص سے جھک کر ملے غرض جتنی خوبیاں ہوں قوت منفعلہ سے تعلق رکھتی ہوں اسکے مقابلہ میں آج شائستہ قوموں کے نزدیک اخلاق کی عمدگی کا یہ معیار ہے کہ انسان آزاد ہو، دلیر ہو غیرتمند ہو باحوصلہ ہو پرجوش ہو مہمات امور پر اسکی نظر ہو ہر قسم کے جائز آرام اور لذائذ کا لطف اٹھائے مختصر یہ کہ جو خوبی ہو وہ قوت فاعلہ کا ظہور ہو دونوں قسم کے مذکورہ بالا اوصاف اپنی اپنی جگہ مدح کے قابل ہیں لیکن ایک کا میلان پست ہمتی اور دوسرے کا بلند حوصلگی کی طرف ہے اگر کسی قوم میں صرف پہلی قسم کے اوصاف پائے جائیں تو وہ کسی قسم کی ترقی نہیں کر سکتی ہماری قوم جو روز بروز تنزل کی طرف مائل ہوتی جاتی ہے اسکا ایک بڑا سبب یہی ہے کہ علما اور واعظ و پند میں جن محاسن اخلاق کی تعلیم دیتے ہیں انمیں جوش بلند ہمتی، عالی حوصلگی آزادی دلیری، عزم استقلال کا ذکر تک نہیں آتا۔

[۱] یہ تمام عبارت احیاء العلوم کا لفظی ترجمہ ہے۔

احیاء العلوم بھی اگرچہ اس داغ سے پاک نہیں، چنانچہ عزم ثبات ہمت اور استقلال کا کوئی باب نہیں باندھا ہے تاہم محاسن اخلاق کی جہاں تشریح کی ہے اسکا خیال رکھا ہے کہ اخلاق کا پلہ رہبانیت، افسردہ دلی اور پست ہمتی کی طرف جھکنے نہ پائے بچوں کی ابتدائی تعلیم میں سیر و ورزش جسمانی اور مردانہ کھیلوں کو لازمی قرار دیا ہے گانے کے متعلق جہاں بحث کی ہے معترضوں کا یہ قول کہ گانا لہو و لعب میں داخل ہے نقل کر کے پہلے یہ جواب دیا ہے کہ آنحضرت نے خود حبشیوں کی بازیگری ملاحظہ فرمائی تھی پھر لکھتے ہیں

علی انی اقول اللهو ترویح للقلب و تخفیف عنه اعباء الفکر و القلوب اذا اکرهت عمیت و ترویحها اعانة لها علی الجد و المواظبة علی نوافل الصلوٰة فی سائر الاوقات فلا ینبغی له ان یتعطل فی بعض الاوقات فالعطلة معونة علی العمل واللهو معین علی الجد۔

اسکے علاوہ میں کہتا ہوں کہ لہو و لعب دلکو فرحت دیتا ہی اور اس سے فکر کی تھکن کم ہوجاتی ہے دل کا یہ حال ہی کہ جب وہ کسی چیز سے گھبرا جاتا ہی تو اندھا ہو جاتا ہی اسلئے اُسکو آرام دینا اس بات کیلئے تیار کرتا ہی کہ وہ پھر کام کے قابل ہو جائے جو شخص رات دن نفلیں پڑھا کرتا ہی اُسکو چاہیے کہ بعض اوقات خالی بیٹھے کیونکہ خالی بیٹھنا کام کرنے اور کھیل کود میں مصروف ہونا سنجیدہ مشاغل کیلئے آدمی کو تیار کر دیتا ہے۔

کم خوری کی جہاں خوبیاں لکھی ہیں لکھتے ہیں کہ بھوکے رہنے کے جو فضائل بیان کیے ہیں اُن سے عام لوگ قیاس کرینگے کہ اسمیں افراط کرنا محمود اور پسندیدہ ہی لیکن حاشا یہ مقصود نہیں ہے شریعت کا گر یہ ہے کہ انسان کی خواہش نفسانی جس چیز کی طرف حد سے زیادہ راغب ہے اور اس حد تک راغب ہونا موجب فساد ہو تو شریعت اُسکے روکنے میں اس قدر مبالغہ کرتی ہے کہ جاہل آدمی سمجھ سکتا ہی کہ خواہش انسانی کا مٹا دینا تا بامکان مقصود ہی لیکن عاقل سمجھتا ہی کہ اصلی غرض۔ اعتدال ہی مثلاً ایک طرف تو طبیعت چاہتی ہے کہ جسقدر زیادہ کھایا جائے کھانا چاہیئے دوسری طرف شارع نے بھوکے رہنے کی نہایت فضیلت بیان کی ہے۔ اس صورت میں دونوں میں مقاومت ہو کر اعتدال پیدا ہو جائیگا۔

اخلاق کے قابل اصلاح ہونیکی بحث میں لکھتے ہیں کہ قوت غضبیہ کا زائل کرنا تہذیب اخلاق میں داخل نہیں بلکہ مقصود یہ ہے کہ سچی حمیت و خودداری پیدا ہو، یعنے نہ بزدلی ہو نہ تہور" پھر لکھتے ہیں کہ غصہ بالکل زائل کرنا کیونکر مقصود ہو سکتا ہے خود انبیاء علیہم السلام غصہ و غضب سے خالی نہ تھے آنحضرت نے فرمایا ہی کہ میں آدمی ہوں اور مجھکو بھی اسی طرح غصہ آتا ہی جسطرح اور آدمیوں کو" آنحضرت کی یہ حالت تھی کہ جب آپکے سامنے کوئی ناگوار بات کی جاتی تھی تو آپکے رخسار سرخ ہو جاتے تھے البتہ یہ فرق تھا کہ غصہ کی حالت میں آپکی زبان مبارک سے کوئی بات بیجا نہیں نکلتی تھی اسی لئے خدا نے والکاظمین الغیظ کہا والفاقدین الغیظ نہیں کہا

امر بالمعروف و نہی عن المنکر یعنی اچھی بات کی ہدایت کرنا اور بری بات پر ٹوکنا ایک شرعی حکم ہی اسکی نسبت علماء کی یہ رائے ہے کہ صرف وہ شخص جو سلطان وقت کیطرف سے اس خدمت پر مقرر ہی وہ اُس کام کا مجاز ہی لیکن امام صاحب نے نہایت زور کے ساتھ اس رائے کو رد کیا ہی اور لکھا ہی کہ ہر شخص کا فرض ہے کہ بری بات پر نہایت آزادی کیساتھ گرفت کرے، اسکی دلیل میں لکھتے ہیں کہ خود بادشاہ اگر غلطی کرے اور اسپر گرفت کیجائے تو دو حالتیں ہیں، اگر بادشاہ اسکو جائز رکھے گا تو فبہا ورنہ یہ

اُسکا دوسرا جرم ہوگا اور اسپر وہ جدا قابل مواخذہ ہے،،

اس بحث میں امام صاحب نے بہت سی حکایتیں اس مضمون کی نقل کی ہیں کہ خلفائے عباسیہ اور دیگر سلاطین اسلام پر لوگوں نے نہایت آزادی، دلیری، اور بیباکی سے نکتہ چینیاں کیں پھر اس مسئلہ پر بحث کی ہے کہ بیٹے کو باپ کے غلام کو آقا کے شاگرد کو اُستاد کے رعایا کو بادشاہ کے مقابلے میں امر بالمعروف کرنا جائز ہے یا نہیں اسکا فیصلہ یہ کیا ہے کہ احتساب کے متعدد درجے ہیں تجسس اعلام وعظ و پند زجر و توبیخ۔ دفع بالید۔ تہدید و تخویف زد و کوب۔ عام لوگوں کے مقابلے میں یہ سب طریقے استعمال کئے جاسکتے ہیں لیکن اُستاد وغیرہ کے مقابلے میں صرف دو طریقوں سے کام لینا چاہیئے۔ اعلام اور وعظ و پند

ایشیائی اخلاق کا سب سے زیادہ اور نازک مسئلہ توکل اور قناعت کا مسئلہ ہے اس مسئلہ کی غلط فہمی نے تمام ایشیائی قوموں اور خاصتہً مسلمانوں کو ایک مدت سے اپاہج اور نکما بنادیا ہے ہزاروں لاکھوں آدمی سمجھتے ہیں کہ توکل اور قناعت کسب معاش کے چھوڑدینے کا نام ہے۔ انسان کو صرف خدا پر بھروسہ کرنا چاہیئے وہ رزاق مطلق ہے اور روزی دینا اسکا خود ذمہ وار ہے خود ہاتھ پاؤں ہلانیکی ضرورت نہیں اس خیال نے ہزاروں لاکھوں آدمیوں کو مختلف صورتوں میں گداگر بنادیا ہے چونکہ یہ مسئلہ نہایت نازک اور دقیق تھا، اور چونکہ اسکی غلط فہمی نے بہت بُرا اثر پیدا کیا تھا امام صاحب نے اسپر نہایت مفصل اور مدلل بحث کی ہے اعمال المتوکلین کے لفظ سے جو عنوان باندھا ہے اسکی ابتدا اس جملہ سے کرتے ہیں۔

اعلم ان العلم یورث الحال والحال یثمر الاعمال وقد یظن ان معنی التوکل ترک التکسب بالبدن وترک التدبیر بالقلب والسقوط علی الارض کالخرقۃ الملقاۃ وکاللحم علی الوضم وھذا ظن الجھال فان ذلک حرام فی الشرع۔

جاننا چاہیئے کہ علم ایک کیفیت پیدا کرتا ہے اور کیفیت سے اعمال صادر ہوتے ہیں بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ توکل کے یہ معنے ہیں کہ اکتساب معاش کے لئے نہ ہاتھ پاؤں ہلائے جائیں نہ کوئی تدبیر سوچی جائے بلکہ آدمی اس طرح بیکار پڑا رہے جس طرح چیتھڑا زمین پر پڑا رہتا ہے یا گوشت قصہ پر رکھا ہوتا ہے لیکن یہ جاہلوں کا خیال ہے کیونکہ ایسا کرنا شریعت میں حرام ہے

توکل کی حقیقت۔ اور ماہیت پر امام صاحب نے ایک نہایت بسیط اور دقیق مضمون لکھا ہے اسمیں توکل کے جو معنی بیان کئے ہیں وہ عام خیال سے بالکل [illegible] یگانہ چیز ہے وہ لکھتے ہیں۔

توکل در اصل توحید کا نام ہے۔ توحید کے اعتقاد سے ایک [illegible] ہوتی ہے۔ اور اس حالت کی وجہ سے وہ مخصوص افعال صادر ہوتے ہیں جنکو لوگ توکل سے تعبیر کرتے ہیں لیکن پہلے سمجھنا چاہیئے کہ تو[illegible] کے چار درجے ہیں۔ زبانی اقرار اقرار زبانی اور اعتقاد قلبی کشف کے ذریعے سے یہ مشاہدہ ہونا کہ تمام افعال ذات باری سے صادر ہوتے ہیں اسباب اور وسائط کو کچھہ دخل نہیں یہ مشاہدہ ہونا کہ عالم میں ذات باری کے سوا اور کوئی چیز موجود نہیں ان مراتب چہارگانہ میں سے دو پہلے مدارج کو توکل کے وجود میں کچھہ دخل نہیں توکل کی ابتدا تیسرے درجہ سے شروع ہوتی ہے یعنی جب بذریعہ کشف یہ محسوس ہونے لگتا ہے کہ دنیا میں جو کچھہ ہورہا ہے اسکی علت صرف ذات باری ہے بیچ کے وسائط اور اسباب بالکل بیکار ہیں جسطرح بادشاہ کوئی حکم بذریعہ تحریر کے نافذ کرتا ہے تو کاغذ قلم دوات کو اُس حکم کی علت نہیں کہہ سکتے

تو انسان کی یہ حالت ہوتی ہے کہ خدا کے سوا اور وسائط و اسباب اُسکی نظر سے بالکل چھپ جاتے ہیں اس حالتمیں وہ جو کچھ کہتا ہے خدا سے کہتا ہے جو کچھ مانگتا ہے خدا سے مانگتا ہے اس کا نام توکل ہے۔

امام صاحب نے توکل کے جو معنی بیان کئے ہیں وہ ایک جذبی کیفیت یا حالت ہے جو ارباب ذوق پر طاری ہوتی ہے بے شبہہ یہ حالت جس پر طاری ہو جائے وہ ظاہری اسباب سے بے نیاز ہو جائیگا لیکن آج جو لوگ توکل کے مدعی ہیں کیا اس معنے کے لحاظ سے ہیں؟ کیا انپر یہ کیفیت طاری ہے؟ اگر نہیں ہے تو اُنکو ہاتھ پاؤں توڑ کر بند و نیاز پر زندگی بسر کرنیکا کیا حق ہے امام صاحب نے توکل کی اصلی کیفیت میں بھی یہ جائز نہیں کہا کہ متوکل شخص اسباب و وسائط سے دست بردار ہو جائے وہ لکھتے ہیں کہ اسباب و وسائط کی تین قسمیں ہیں قطعی، ظنی، احتمالی قطعی میں اسباب سے قطع نظر کرنا بالکل ناجائز ہے۔

فھذا جنون محض ولیس من التوکل فی شئی فانک ان انتظرت ان یخلق اللہ فیک شبعا دون الخبز او یخلق فی الخبز حرکۃ الیک او یسخر ملکا لیمضغہ ویوصلہ الی معدتک فقد جھلت سنۃ اللہ تعالیٰ

یہ محض جنون ہے اور اسکو توکل سے کچھ لگاؤ نہیں کیونکہ مثلاً اگر تم اس بات کے منتظر ہو کہ خدا تم کو روٹی کے بغیر سیر کر دیگا یا روٹی کو قوت دیدیگا کہ وہ خود تم تک چلی آئے یا کوئی فرشتہ مقرر کر دیگا کہ روٹی کو چبا کر تمہارے معدے میں ڈالدے تو تم نے خدا کی عادت کو بالکل نہ پہچانا۔

ظنی میں بھی اسباب سے قطع نظر کرنا توکل میں مشروط نہیں یہی وجہ ہے کہ حضرت خواصؒ سفر میں سوئی مقراض رسی اور چھاگل ہمیشہ اپنے ساتھ رکھتے تھے۔

البتہ احتمالی اسباب یعنی جنسے کبھی کبھی اتفاقیہ طور سے مقصد حاصل ہو جاتا ہے انکی تلاش و جستجو میں رہنا توکل کے خلاف ہے

والملازمون للجلوس فی رباطات الصوفیۃ مع معلوم بعید من التوکل فان لم یسئلوا بل قنعوا بما یحمل الیھم فھذا اقوی فی توکلھم لکنہ بعد اشتھار القوم بذلک فقد صار لھم سوقا فھو کدخول السوق ولا یکون داخل السوق متوکلا الا بشروط کثیرۃ کما سبق۔

خانقاہوں میں مقررہ روزینہ پر بسر کرنا توکل سے بعید ہے البتہ اگر سوال نہ کیے جائیں اور تحفہ ہدایا پر قناعت کیجائے تو یہ توکل کی شان ہے لیکن جب شہرت ہو چکی تو خانقاہیں بمنزلہ بازار کے ہیں اور انمیں رہنا گویا بازار میں رہنا ہے اور جو شخص بازار میں آتا جاتا ہو وہ متوکل نہیں کہا جاسکتا مگر اس حالت میں کہ اور بہت سی شرطیں پائی جائیں جیسا کہ ہم اوپر لکھ آئے ہیں۔

غرض امام صاحب نے توکل کی جو حقیقت اور احکام بیان کئے اور وہ وہ توکل نہیں جو انسان کو کاہلی مفت خوری بیدست و پائی مہذب گداگری سکھاتا ہے امام صاحب نے اس مضمون میں بار بار اس بات کا اعادہ کیا ہے کہ متوکل کا یہ کام نہیں کہ خواہ مخواہ دوسروں کی کمائی کھائے۔

احیاء العلوم کا فلسفہ اخلاق

ان سرسری عام خصوصیتوں کے بتانیکے بعد ہم احیاء العلوم کے خاص فلسفہ اخلاق سے بحث کرتے ہیں امام صاحب نے فلسفہ اخلاق کے ابتدائی اصول تمامتر حکمائے یونان سے لئے ہیں۔ ابن مسکویہ کی کتاب تہذیب الاخلاق حکماء یونان کے

ؒ ایک بزرگ درویش کا نام ہے

فلسفہ اخلاق کا پورا خلاصہ ہے امام صاحب نے احیاء العلوم میں اخلاق کی حقیقت اسکی تقسیم اور انواع پر جو کچھ لکھا ہے تہذیب الاخلاق کو سامنے رکھکر لکھا ہے مثلاً خلق کی حقیقت و ماہیت سے جہاں بحث کی ہے لکھتے ہیں۔

خلق اور خلق قریب المعنی الفاظ ہیں جو اکثر ساتھ ساتھ استعمال کئے جاتے ہیں مثلاً کہتے ہیں کہ فلاں شخص کہ خلق اور خلق دونوں اچھا ہے یعنی اسکا ظاہر بھی اچھا ہے اور باطن بھی۔

انسان حقیقت میں دو چیزوں کا نام ہے جسم۔ روح۔ اور جس طرح جسم کی ایک خاص صورت اور شکل ہے روح کی بھی ہے پھر جسطرح جسم کی صورت اچھی یا بری ہوتی ہے روح کی بھی ہوتی ہے اور جسطرح ظاہری صورت کے لحاظ سے انسان کو خوبصورت یا بدصورت کہتے ہیں۔ روحانی صورت کے لحاظ سے اسکو خوش اخلاق یا بداخلاق کہا جاتا ہے۔

منطق کے اصول کے موافق خلق کی یہ تعریف ہے۔ روح میں ایسے ملکۂ راسخہ کا پایا جانا جسکی وجہ سے انسان سے اچھے یا برے افعال بلاتکلف آپ سے آپ سرزد ہوں۔

اس تعریف میں تین قیدیں ہیں۔ ملکہ راسخہ۔ افعال کا بلاتکلف سرزد ہونا۔ پہلی قید کا یہ فائدہ ہے کہ اگر کسی شخص کی طبیعت فطرۃً سخی واقع ہو لیکن افلاس یا کسی اور مجبوری کی وجہ سے فیاضی کا اظہار نکر سکتا ہو تو اسکی سخاوت میں فرق نہیں آسکتا۔ غرض خلق کے وجود کیلئے افعال کا صادر ہونا شرط نہیں۔ صرف یہ شرط ہے کہ طبیعت میں اس قسم کی کیفیت موجود ہو کہ اگر کام کرنیکے سامان اور موقع ہاتھ آئیں تو بلاتکلف وہ کام ظہور میں آئے۔

دوسری قید کا یہ نتیجہ ہے کہ اگر کسی شخص کو کبھی کبھی اتفاقیہ کسی کام کی طرف رغبت ہو تو وہ خلق میں داخل نہیں کیونکہ اسکو ملکہ راسخہ نہیں کہہ سکتے۔ تیسری قید کا یہ فائدہ ہے کہ کوئی شخص اگر اپنی طبیعت پر زور ڈالکر اپنے غصہ کو تھامتا ہے تو اسکو حلیم نہیں کہہ سکتے، کیونکہ یہ فعل اس سے بے تکلف ظہور میں نہیں آتا۔

خلق کے اقسام بہت ہیں لیکن اصلی ارکان جن سے اور تمام شاخیں نکلتی ہیں تین ہیں۔ **علم۔ غضب۔ شہوت**[لہ]

انھی تینوں قوتوں کے اعتدال کا نام حسن خلق ہے۔ کسی شخص میں اگر یہ تینوں قوتیں معتدل ہوں تو وہ پورا خوش اخلاق ہوگا اگر صرف ایک یا دو ہوں تو ناتمام جسطرح کسی کے تمام اعضا خوبصورت ہوں تو کامل الحسن ہوگا ورنہ ناقص۔

علم کی قوت کے اعتدال کا نام حکمت ہے اور وہ تمام اخلاق حسنہ کی بیخ و بن ہے۔

غضب کی قوت اگر افراط و تفریط سے بالکل بری ہو یعنی اس طرح عقل کے قابو میں ہو کہ وہ جسطرف بڑھائے بڑھے اور جہاں روکے رک جائے تو اسکو شجاعت کہتے ہیں، شجاعت کی قوت مختلف مظہروں میں ظاہر ہوتی ہے اور ہر مظہر کا نام جدا ہوتا ہے مثلاً خودداری۔ دلیری آزادی حلم، استقلال، ثبات، وقار یہ قوت (غضب) جب اعتدال سے ہٹکر افراط کیطرف مائل ہوتی ہے تو تہور بنجاتی ہے اور اس سے سلسلہ بسلسلہ غرور نخوت خودپرستی، خودبینی وغیرہ پیدا ہوتی ہے جب تفریط کی طرف جھکتی ہے تو ذلت پسندی، کم حوصلگی، بے طاقتی دنارت کے قالب میں ظہور کرتی ہے۔

لہ امام صاحب نے چار رکن لکھے ہیں چوتھا عدل، لیکن ہمارے نزدیک یہ صحیح نہیں۔

شہوت کی قوت میں جب کامل اعتدال ہوتا ہے تو اسکو عفت کہتے ہیں یہی صفت مختلف سانچوں میں ڈھلکر مختلف ناموں سے پکاری جاتی ہے یعنی جود، حیا، صبر، درگزر، قناعت، پرہیزگاری، لطیف مزاجی، خوش طبعی، بے طمعی یہ صفت جب افراط و تفریط کی طرف مائل ہوتی ہے تو اس سے حرص، طمع، بے شرمی، فضول خرچی، ریا، اوباشی، رندی، تملق، حسد، رشک وغیرہ اوصاف پیدا ہوتے ہیں عقل کی قوت معتدل رہتی ہے تو حسن تدبیر، جودت ذہن، اصابت رائے پیدا کرتی ہے جب اسمیں افراط آتا ہے تو مکر، فریب، حیلہ سازی، عیاری وغیرہ اخلاق پیدا ہوتے ہیں تفریط ہوتی ہے تو حماقت، سادہ پن، نافہمی، ناعاقبت اندیشی کی صورت میں ظہور کرتی ہے۔

مختصر یہ کہ محاسن اخلاق کے ارکان اصلی تین ہیں حکمت، شجاعت، عفت، جسقدر اور اخلاق حسنہ ہیں سب انہی کے مختلف قالب اور مختلف مظاہر ہیں[1]

امام صاحب نے اخلاق کی یہ تحدید اور تقسیم حکیم ابن مسکویہ کی تحقیق کے مطابق کی ہے بلکہ سچ یہ ہے کہ حکیم موصوف نے اپنی کتاب تہذیب الاخلاق میں اس بحث کے متعلق جو کچھ لکھا تھا امام صاحب نے خوبی کے ساتھ اسی کو ادا کیا ہے۔

امام صاحب نے اس تحدید و تقسیم کے بعد اس مسئلہ پر بحث کی کہ اخلاق میں اصلاح و تغیر کی قابلیت ہے یا نہیں قدمائے یونان اسبات کے قائل تھے کہ انسان بالطبع شریر اور بداخلاق پیدا ہوا ہے لیکن تربیت و تعلیم سے خوش اخلاق ہو سکتا ہے رواقیین اسکے خلاف تھے اور انسان کو بالطبع پاکیزہ خو خیال کرتے تھے، جالینوس نے ان دونوں مذہبوں کو اس دلیل سے باطل کیا کہ مثلاً اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ تمام آدمی خلقۃً نیک ہیں تو کوئی شخص تعلیم سے بھی شریر نہیں ہو سکتا خود تو اس میں سرے سے شرارت کا مادہ ہی نہیں دوسروں سے سیکھ سکتا تھا لیکن یہ پہلے فرض کر لیا گیا ہے کہ آدمی تمام نیک ہیں اس لیے جب خود سکھلانے والے میں شرارت کا وجود نہیں تو وہ کسی دوسرے کو شرارت کی تعلیم کیونکر دیسکتا ہے جالینوس کا ذاتی مذہب یہ ہے کہ بعض انسان بالطبع شریر ہوتے ہیں بعض بالطبع نیک بعض دونوں کے بیچ بیچ میں ہوتے ہیں اور صرف یہی اخیر فرقہ اصلاح کے قابل ہوتا ہے ارسطو نے کتاب الاخلاق میں یہ مذہب اختیار کیا ہے کہ بدخلاقی یا خوش اخلاقی کوئی چیز انسان کی طبعی اور جبلی نہیں۔ جو کچھ ہے تعلیم و تربیت کا اثر ہے البتہ تعلیم و تربیت کی قابلیت کے مدارج مختلف ہیں۔

امام صاحب نے ارسطو کی رائے اختیار کی وہ لکھتے ہیں کہ موجودات کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو مکمل طور پر پیدا ہوئیں اور ہمارے اختیار سے باہر ہیں مثلاً آفتاب، ماہتاب، زمین دوسرے وہ جو ناقص پیدا کی گئیں اور ان میں یہ قابلیت رکھی گئی ہے کہ تربیت سے کامل ہو جائیں مثلاً کسی درخت کا بیج کہ وہ اسوقت بیج ہے لیکن درخت بن سکتا ہے اخلاق انسانی اسی دوسری قسم میں داخل ہیں اس قدر ضرور ہے کہ تمام آدمیوں کی جبلتیں یکساں نہیں بعض کے اخلاق بآسانی اصلاح پذیر ہو سکتے ہیں اور بعض کے بمشکل خود اخلاق کی اقسام میں بھی باہم اختلاف ہے، شہوت، غضب، کبر، غرور ان میں سے بعض کی اصلاح آسانی سے ہو سکتی ہے بعض کی مشکل سے۔

[1] یہ تمام تفصیل ابن مسکویہ کی کتاب تہذیب الاخلاق سے ماخوذ ہے دیکھو کتاب مذکور مطبوعہ مصر صفحہ ۱۲ و ۱۳ یہ استدلال اور تشبیہ راغب اصفہانی کی کتاب الذریعہ سے ماخوذ ہے ۱۲

جو حکماء اخلاق کے قابل اصلاح ہونیکے قائل تھے انکا ایک استدلال یہ بھی تھا کہ ابتک ایک مثال بھی دنیا میں موجود نہیں کہ شہوت، غضب، خود پرستی وغیرہ کا بالکل استیصال ہوجائے امام صاحب اسکے جواب میں لکھتے ہیں کہ دفعتاً ان قویٰ کا معدوم کرنا مقصود ہی نہیں یہ تمام قویٰ مصالح زندگی کے لحاظ سے پیدا کئے گئے ہیں، غضب کی قوت اگر بالکل مفقود ہوجائے تو انسان اپنے آپکو دوسروں کے حملے سے نہ بچا سکے اور خود ہلاک ہوجائے۔ شہوت کی قوت جاتی رہے تو نسل انسانی منقطع ہوجائے علم اخلاق کا مقصود یہ ہے کہ یہ تمام قویٰ باقی رہیں لیکن ان میں اعتدال آجائے یہی وجہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے قرآن مجید میں والکاظمین الغیظ کہا (غصے کے تھامنے والے) یہ نہیں کہا کہ والفاقدین الغیظ (جنمیں سرے سے غصہ نہو) اس بحث کے بعد امام صاحب نے عام طور پر تہذیب الاخلاق کے چند قاعدے لکھے ہیں لیکن چونکہ اخلاق کی اصلاح اسباب پر موقوف ہے کہ پہلے انسان اپنے عیوب پر مطلع ہو اسلئے اسکا ایک خاص عنوان باندھا اور عیوب سے واقف ہونیکے چار طریقے بتائے۔

(۱) شیخ طریقت سے اسبات کی درخواست کرنا کہ عیوب پر مطلع کرتے رہیں (۲) اپنے خاص اور بےریا احباب سے ایسا کا خواہاں ہونا کہ عیوب پر مطلع کرتے رہیں، حضرت عمرؓ فرمایا کرتے تھے کہ خدا اُس شخص کا بھلا کرے جو میرے عیوب پر کا تحفہ مجکو بھیجے۔ امام صاحب یہ طریقہ لکھکر لکھتے ہیں کہ "افسوس اب یہ علاج آجکل کام نہیں دیتا۔ احباب یا تو مداہنت کرتے ہیں اور عیوب کو چھپاتے ہیں یا اس قدر بڑھا کر کہتے ہیں کہ اصلی عیب کا پتہ نہیں ملتا۔ طبائع کا یہ حال ہے کہ جو شخص عیوب پر مطلع کرتا ہے وہ دشمن یا حاسد اور نکتہ چین خیال کیا جاتا ہے۔ کوئی شخص ہمارے عیوب بتاتا ہے تو ہم کہتے ہیں کہ یہ باتیں آپ میں بھی تو موجود ہیں یہ خیال ہم کو اپنے عیوب کی طرف متوجہ ہونے نہیں دیتا"

(۳) عیوب پر مطلع ہونیکا بڑا ذریعہ ہمارے دشمن ہیں ہمارے عیب ہمکو خود نظر نہیں آتے لیکن دشمن ہمارے پوشیدہ اور دقیق عیوب کی تہ تک پہنچتا ہے اور انکو پھیلاتا ہے اسلئے دشمنوں کی عیب گیری اپنے عیوب سے مطلع ہونے کیلئے بہت کام آسکتی ہے لیکن افسوس ہے کہ یہ تدبیر بھی ہمکو مفید نہیں ہوسکتی ہمارا نفس ہمکو سمجھاتا ہے کہ فی الواقع ہم میں یہ عیوب نہیں بلکہ وہ دشمن کی دشمنی کی وجہ سے ہماری اچھی باتیں بھی بُری نظر آتی ہیں۔ یا وہ دانستہ ہمارے ہر فعل کو عیب کا لباس پہناتا ہے

(۴) لوگوں کے اخلاق و عادات کو اپنے عیوب کا آئینہ بنایا جائے چونکہ افراد انسانی کی عادات و خصائص اکثر ملتے جلتے ہوتے ہیں اس لئے جو عیب اوروں میں نظر آئے قیاس کرنا چاہیئے کہ ہم میں بھی ہوگا، پھر جب زیادہ تدقیق کروگے تو اصل حقیقت ظاہر ہوجائیگی امام صاحب نے عیوب سے واقفیت کے جو طریقے بتائے اُن میں سے دو پہلے جالینوس نے اپنی کتاب تعرف المرء عیوب نفسہ میں لکھے ہیں اور چوتھا یعقوب کندی کا اختراع ہے [۵]۔

چونکہ امام صاحب کے نزدیک اخلاق کی درستی میں تربیت کو بہت دخل ہے اور تربیت کی بنیاد اصلی بچپن کے زمانے میں پڑتی ہے اسلئے امام صاحب نے بچوں کی اخلاقی تربیت کے قواعد کو ایک دستور العمل کے طور پر مرتب کیا جسکا خلاصہ یہ ہے۔

بچہ میں جسوقت تمیز کے آثار ظاہر ہوں اُسیوقت سے اسکی دیکھ بھال رکھنی چاہیئے بچہ میں سب سے پہلے غذا کی رغبت پیدا ہوتی ہے اسلئے

[۵] تہذیب الاخلاق ابن مسکویہ مطبوعہ مصر صفحہ ۳۰۔

تعلیم کی ابتدا یہیں سے شروع ہونی چاہیئے اُسکو سکھلانا چاہیئے کہ کھانے سے پہلے بسم اللہ پڑھ لیا کرے، دسترخوان پر جو کھانا سامنے اور قریب ہو اُسی کی طرف ہاتھ بڑھائے۔ ساتھ کھانے والوں پر سبقت نکرے۔ کھانیکی طرف یا کھانے والوں کی طرف نظر نہ جمائے۔ جلد جلد نہ کھائے نوالہ اچھی طرح چبائے۔ ہاتھ کپڑے کھانے میں آلودہ نہ ہونے پائیں نیز خوردی کو معیوب ثابت کیا جائے کم کھانا معمولی کھانے پر اکتفا کرنا، دوسروں کو کھلا دینا۔ ان اوصاف کی خوبی دلمیں بٹھائی جائے۔

سفید کپڑے پہننے کا شوق دلایا جائے اور اُسکو سمجھایا جائے کہ رنگین ریشمین زرتار کپڑے پہننا عورتوں اور مخنثوں کا کام ہے جو لڑکے اس قسم کے کپڑے پہننے کے عادی ہوں اُنکی صحبت سے بچایا جائے آرام پرستی اور ناز و نعمت سے بچایا جائے اور نفرت دلائی جائے۔

جب بچے سے کوئی پسندیدہ فعل ظہور میں آئے تو تعریف کر کے اُسکا دل بڑھایا جائے اور اُسکو صلہ و انعام دیا جائے اسکے خلاف کبھی کوئی بات ظہور میں آئے تو اغماض کرنا چاہیئے تاکہ بُرے کام کے کرنے پر دلیر نہ ہو جائے خصوصاً جب وہ خود اسکام کو چھپانا چاہتا ہو اگر دوبارہ وہ فعل اس سے سرزد ہو تو تنہائی میں اُسکو نصیحت کرنی چاہیئے کہ یہ بہت بُری بات ہے لیکن بار بار اُس کو ملامت نکرنی چاہیئے والدین کو کا ظر رکھنا چاہیئے کہ ہر وقت زجر و توبیخ نہ کرتے رہیں کیونکہ بار بار کہنے سے بات کا اثر کم ہو جاتا ہے اور بچہ زجر و توبیخ کا عادی ہو جاتا ہے۔

دن کو سونا نہ چاہیئے بستر پر تکلف اور زیادہ نرم نہ ہونا چاہیئے اسبات کی سخت تاکید کرنی چاہیئے کہ بچہ کوئی کام چھپا کر نکرے کیونکہ بچہ اُسیکام کو چھپا کر کرتا ہے جسکو بُرا سمجھتا ہے اسلئے جب چھپا کر کام کرنیکی عادت چھوٹے گی تو خود بخود تمام برائیاں چھوٹ جائیں گی۔

ہر روز کچھ نہ کچھ پیادہ چلنا اور ورزش کرنی چاہیئے تاکہ طبیعت میں افسردگی اور سُستی نہ آنے پائے ہاتھ پاؤں کھلے نہ رکھے بہت جلد جلد نہ چلے۔ دولت مال لباس غذا قلم دوات، غرض کسی چیز پر فخر کا اظہار نکرنے پائے۔ اگر بچہ امیر ہو اور ریاست و امارت کے اثر سے اُسکے ہم صحبت بچے اُسکو کچھ نذر دینا چاہیں تو اُسکو سمجھایا جائے کہ کسی سے لینا حوصلہ مندی کے خلاف ہے مفلس کا بچہ ہے تو اُسکے ذہن نشین کیا جائے کہ بخشش و عطا کا قبول کرنا دنارت اور کمینہ پن ہے۔

مجلس میں تھوکنا۔ جماہی اور انگڑائی لینا، لوگونکی طرف پیٹھ کر کے بیٹھنا۔ پاؤں پر پاؤں رکھنا۔ ٹھوڑی کے نیچے ہتیلی رکھکر بیٹھنا۔ ان باتوں سے منع کرنا چاہیئے۔

قسم کھانے سے بالکل روکنا چاہیئے۔ گو سچی قسم ہو بات خود نہ شروع کرے بلکہ کوئی پوچھے تو جواب دے مخاطب کی باتکو توجہ سے سُنے فضول گوئی فحش و دشنام اور سخت کلامی سے منع کیا جائے اور جن لوگوں کو ان باتونکی عادت پڑگئی ہو اُنکی صحبت نہ اختیار کرنے پائے مکتب سے پڑھکر نکلے تو اُسکو موقع دیا جائے کہ کوئی کھیل کھیلے کیونکہ ہر وقت پڑھنے اور لکھنے میں مصروف رہنے سے دل بجھ جاتا ہے۔ ذہن کند ہو جاتا ہے طبیعت اُچٹ جاتی ہے۔

امام صاحب کا یہ دستور العمل بالکل حکیم بروسن یونانی کے اُس ہدایت نامہ سے ماخوذ ہے جسکو ابن مسکویہ نے کتاب تہذیب الاخلاق میں حکیم موصوف کی کتاب سے نقل کیا ہے۔

یہ امر لحاظ کے قابل ہے کہ امام صاحب بچوں کو صلہ و انعام کے قبول کرنے سے باز رکھنے کی تاکید کرتے ہیں، افسوس ہمارے زمانہ کی عربی مدرسوں کی بنیاد اسی پر قائم ہے کہ طلباء کو آج فلاں شخص نے قربانی کی ایک کھال عنایت کی، فلاں شخص نے کپڑوں کی دھلائی کے پیسے دئے، فلاں شخص نے روٹیاں بھیج دیں۔ طرہ یہ کہ واقعات مدارس کی سالانہ رپورٹ میں تفصیل کیساتھ درج کئے جاتے ہیں، اس قسم کی تربیت سے دناءت اور پست حوصلگی کے نشوونما اور کیا امید کیجا سکتی ہے چھوٹی چھوٹی باتوں پر لڑنا۔ ذرا ذرا سی باتوں پر تکفیر کے فتوے دینا، نذر و نیاز پر گذارہ کرنا، عوام کے مذاق کا پابند رہنا یہ سب اسی تعلیم و تربیت کے نتائج ہیں۔ امام صاحب نے تربیت کا جو طریقہ بتایا ہے اگر اسکی تقلید کیجائے تو اسی قسم کے بلند حوصلہ علماء پیدا ہو سکتے ہیں جیسے خود امام صاحب تھے۔ امام صاحب نے اخلاق کے یہ تمام اصول اور مسائل اگرچہ فلسفہ سے لئے لیکن طرز ادا میں وہ بات پیدا کی، جو خود فلاسفہ کو نصیب نہ تھی۔

امام صاحب نے فلسفہ اخلاق پر کیا اضافہ کیا

امام صاحب نے صرف اسی پر اکتفا نہیں کیا کہ اخلاق میں فلسفہ کی آمیزش کی بلکہ نفس فن کو اسقدر وسعت دی کہ یونانیوں کا فلسفہ اخلاق اسکے مقابلے میں قطرہ و دریا کی نسبت رکھتا ہے۔

حکیم ابن مسکویہ نے اپنی کتاب میں جو فلسفہ یونان کا خلاصہ ہے اخلاقی امراض کی صرف آٹھ قسمیں قرار دیں۔ تہور جبن حرص۔ خمود۔ سفاہتہ۔ بلاہتہ۔ جور۔ ذلت ان امراض میں سے صرف تہور جبن کے علاج کے طریقے بتائے۔ باقی قابل علاج نہیں سمجھا یا بے اعتنائی سے انپر توجہ نہیں کی لیکن امام صاحب نے نہایت تدقیق کیساتھ تمام اخلاقی امراض کا استقصا کیا اور نہایت تفصیل کیساتھ ایک ایک حقیقت و ماہیت تشخیص کی اور علاج کے طریقے لکھے، حسد جاہ پرستی ریا۔ عجب۔ غرور۔ غضب، بخل، غیبت۔ کذب۔ فضول کلام۔ نمامی۔ مزاح وغیرہ وغیرہ کا ایک ایک مستقل عنوان قائم کیا اور فلسفیانہ تدقیق کیساتھ ہر ایک پر گفتگو کی۔

اخلاقی امراض کا استقصار ابو طالب مکی، راغب اصفہانی اور اور اہل فن نے بھی کیا تھا لیکن انکی تشخیص و تفحص کے متعلق امام صاحب نے جو موشگافیاں اور نکتہ سنجیاں کیں قدماء کے یہاں اسکا پتہ بھی نہیں لگ سکتا۔ مثال کے طور پر ان میں سے بعض کی تفصیل ذیل میں درج کیجاتی ہے۔

(۱) انسان کو اپنے افعال و اعمال کی نسبت سب سے زیادہ دھوکا وہاں ہوتا ہے جہاں انپر بظاہر مذہبی رنگ چڑھا ہوتا ہے وہ ایک کام کو مذہبی نیکی سمجھکر کرتا ہے لیکن درحقیقت کوئی اور چیز ہوتی ہے جو اسکی محرک ہوتی ہے۔

اس نکتہ کو امام صاحب نے جس قدر دقیقہ سنجی سے سمجھا اور جس آزادی سے ظاہر کیا کبھی کسی نے نہ سمجھا تھا نہ ظاہر کیا تھا۔

احیاء العلوم میں ایک خاص باب اسکے لئے باندھا ہے جسکا نام کتاب ذم الغرور رکھا ہے اس میں اہل علم زہاد۔ حجاج وغیرہ کے بہت سے عنوان قائم کئے ہیں اور ایک ایک کی حقیقت کھولی ہے ارباب مال کے عنوان میں لکھتے ہیں۔

انمیں بہت سے لوگ مساجد، مدارس خانقاہیں تعمیر کرتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ یہ بڑے ثواب کا کام ہے حالانکہ جس آمدنی سے تعمیر کی ہے

وہ بالکل ناجائز طریقوں سے حاصل کی گئی ہو اور آمدنی جائز بھی ہو تو اُنکا مقصود دراصل ثواب نہیں بلکہ شہرت اور نام
آوری ہوتی ہے اُسی شہر میں ایسے ارباب حاجت موجود ہوتے ہیں جنکی خبرگیری کرنی مسجد بنانے سے زیادہ موجب اجر ہے
لیکن اُنکے مقابلہ میں تعمیرات کو ترجیح دیتے ہیں جسکی وجہ صرف یہ ہوتی ہے کہ تعمیرات سے جو دیرپا شہرت حاصل ہوتی ہے وہ
مساکین کے دینے سے نہیں ہوتی۔ مساجد وغیرہ کی تعمیر میں زر کثیر نقش و نگار مینا کاری زیب و آرائش میں صرف کیا جاتا ہے
حالانکہ مسجد کا مقصود ادائے عبادت ہے نہ اظہار شان و شوکت۔

بہت سے لوگ خیرات و زکوۃ میں ہزاروں روپیہ صرف کرتے ہیں اذن عام دیا جاتا ہے ہزاروں فقرا جمع ہوتے ہیں
جو خیرات لینے جاتے ہیں اور مجمع سے نکلکر تعریفیں کرتے جاتے ہیں بعض سمجھتے ہیں کہ حرمین میں خیرات کرنیسے زیادہ ثواب ہوگا اس
غرض سے حج پر حج کرتے ہیں اور وہاں جاکر ہزاروں روپیہ خیرات کرتے ہیں حالانکہ اس تمام داد و دہش کا اصلی محرک شہرت
اور نام آوری ہوتی ہے ورنہ اگر محض تحصیل ثواب مقصود ہوتا تو اعلان و اشتہار کی کیا ضرورت تھی۔ اسطرح چپکے دیتے کہ کسی
کو کانوں کان خبر نہوتی۔ صدقات و وجوہ خیر کی نسبت امام صاحب نے جو کچھ لکھا ہمارے زمانے کے بالکل حسب حال ہے تمام ممالک
اسلامیہ میں آج مسلمانوں کے تنزل کا سب سے بڑا سبب یہی ہے کہ لاکھوں کروڑوں روپیہ بیجا وجوہ خیر میں صرف کردیا جاتا ہے ہزاروں
لاکھوں آدمی ہیں جو اپنے دست و بازو سے کما سکتے ہیں لیکن کمانے کے بجائے بھیک مانگتے پھرتے ہیں اور لوگ اُنکو دے دیکر
اُنکی عادت کو مستحکم کرتے جاتے ہیں شہر میں سیکڑوں مسجدیں پہلے سے موجود ہوتی ہیں اور نئی مسجدیں بنتی جاتی ہیں اور جو روپیہ اسلام کے
نہایت ضروری کاموں میں خرچ ہونا چاہیئے تھا وہ اِنمیں صرف کردیا جاتا ہے۔ مدارس کا یہ حال ہے کہ مولوی فارغ ہو کر نکلتے
ہیں معاش کا کوئی ذریعہ نہیں ہوتا۔ دیہات میں جاتے ہیں اور اپنی تنخواہ کے موافق چندہ کا بندوبست کرکے چھوٹا موٹا ایک
مدرسہ قائم کردیتے ہیں۔ خود عربی عبارت بھی اچھی طرح نہیں پڑھ سکتے ہیں لیکن دستخطی سال دستار فضیلت بندھوا کو
شریعت کے سیاہ و سفید کا مالک بنادیتے ہیں۔ علما جانتے ہیں کہ ان باتوں سے اسلام کی ضرورتیں ہرگز پوری نہیں ہو سکتیں
لیکن کسکا حوصلہ ہے کہ منبر پر چڑھکر صاف صاف کہدے کہ یہ ثواب کے کام نہیں ہیں۔ امام غزالی ہی کا دل و جگر درکار ہے کہ بیخوف
لومتہ لائم بے دریغ اس قسم کے خیالات ظاہر کرسکے۔

(۲) انسان سب سے زیادہ غلطی اُن موقعوں پر کرتا ہے جہاں ایک کام کے نیک و بد دونوں پہلو ہوتے ہیں اور دونوں پہلوؤں
میں دقیق فرق ہوتا ہے۔ ان موقعوں پر انسان اپنے افعال کو ہمیشہ نیکی کے پہلو پر محمول کرتا ہے اور غلطیوں میں پڑکر برائیوں کا
مرتکب ہوجاتا ہے۔ امام صاحب نے اس عقدہ کو نہایت دقیقہ سنجی سے حل کیا ہے احیاء العلوم کتاب ذم الغرور میں اہل علم کا جو عنوان
قائم کیا گیا ہے اسمیں لکھتے ہیں کہ علماء میں سے جو لوگ غرور میں مبتلا ہیں اُنکے متعدد گروہ ہیں۔

ایک گروہ جو علم و عمل کا پابند ہے خبائث نفسانی کی ماہیت سے واقف ہے یہ بھی جانتا ہے کہ شریعت نے ان اوصاف کو بہت
برا کہا ہے لیکن اپنے نفس کی نسبت اسکے خیال میں بھی نہیں آتا کہ وہ ان اوصاف سے موصوف ہے وہ ہو سکتا ہے اور سمجھتا ہے ان باتوں کا

اثر ظاہر ہوتا ہی تو اسکا نفس عجیب عجیب تاویلوں سے اُسکو دہوکے دیتا ہی۔ تکبر۔ شہرت پسندی کو وہ اُسپر محمول کرتا ہے کہ یہ کبر اور طلب جاہ نہیں بلکہ اسلام کی عزت ہے وہ اپنے دلمیں کہتا ہے کہ ذلیل لباس پہننا مجالس میں نیچے بیٹھنا معمولی حیثیت سے رہنا میں بے تکلف گوارا کر سکتا ہوں لیکن اس سے مذہب کے اعزاز میں فرق آتا ہے، اور دشمنان دین کی نظر میں علمار کی شان گہٹتی ہے۔ اسلام کی عزت علم کا شرف مذہب کی تائید اہل بدعت کی تذلیل بغیر اس کے کیونکر ہو سکتی ہے کہ حوصلہ مندی اور بلند نظری سے زندگی بسر کیجائے، ہمعصروں کو رشک وحسد کی وجہ سے برا کہتا ہے اور اُنپر رد و قدح کرتا ہے لیکن غلطی سے سمجھتا ہی کہ یہ حق پرستی کا جوش ہی اور منکرین حق کے مقابلہ میں سکوت کیونکر اختیار کیا جا سکتا ہے وہ اپنے زہد واتقا کا اظہار کرتا ہے اور اُسکو ریاکاری نہیں قرار دیتا بلکہ سمجھتا ہی کہ اگر اعمال و افعال کا نمونہ لوگونکو نہ دکھلایا جائے تو اُنکے اچھے کاموں کی ترغیب کیونکر ہو سکتی ہی اُسکا دل اُسکو سمجھاتا ہی کہ لوگونکو میری پیروی سے ہدایت ہوگی تو مجھکو اس کا ثواب حاصل ہوگا اسلئے مقتدا ہونے سے مجکو جو غرض ہے صرف یہ ہے کہ ہدایت کا ثواب مجکو حاصل ہو، سلاطین کے درباروں میں آمد و رفت رکھتا ہی اور اُنکی تعظیم و تکریم کرتا ہی اور جب اُسکے دل میں اتفاقیہ خیال گذرتا ہی کہ ظالم بادشاہوں کی تعظیم جائز نہیں تو اُسکا نفس اُسکو سمجھاتا ہی کہ خدانخواستہ اپنے لئے سلاطین سے مال و زر حاصل کرنا مقصود نہیں، البتہ یہ مجبوری ہی کہ ہزاروں آدمی کا نفع و ضرر انہیں سلاطین کے ہاتھ میں ہے اس لئے جبتک اُنسے میل جول نہ رکھا جائے، خلق اللہ کو فائدہ پہونچانا ناممکن ہے۔

چونکہ ان تمام موقعوں میں نیکی کا بھی پہلو نکل سکتا ہی امام صاحب نے ہر موقع پر اسکی تمیز کرنیکے دلائل اور علامات بتائے ہیں۔ مثلاً ریاکاری کی شناخت کا یہ طریقہ بتایا ہی کہ کوئی اور باعمل عالم وہاں آئے اور تمام آدمی اُسکا عمدہ نمونہ دیکھکر اُسکے پیرو بنجاویں۔ اس صورت میں اگر یہ شخص ریاکار نہیں ہے تو اُسکو خوشی حاصل ہونی چاہیئے کیونکہ اسکا مقصد صرف خلق کی ہدایت تھی اور وہ بوجہ احسن حاصل ہوگئی لیکن ایسا نہیں ہوتا بلکہ جسقدر وہ دوسرا عالم زیادہ مقبول اور زیادہ مقتدائے خلق ہوتا جاتا ہے اور جس قدر اُس شخص کے پیرؤں کی تعداد کم ہوتی جاتی ہی اسیقدر اُسکو زیادہ رشک اور جلن ہوتی ہی۔ تقرب سلاطین میں بھی یہی معیار ہے۔ فرض کرو کہ کوئی اور عالم دربار میں تقرب حاصل کرے اور اُس سے بڑھکر خلق کی حاجت روائی میں مصروف ہو تو کیا اُس شخص کو خوشی حاصل ہوگی؟

امام صاحب نے جو کچھ لکھا ہے ہمارے زمانے سے اُسکو مطابق کرو تو گمان ہوگا کہ اسی زمانے کو دیکھکر لکھا ہے تمام ہندوستان میں نہایت چھوٹے چھوٹے اختلافات مذہبی پر نزاعیں قائم ہیں۔ فریقین کے علما ایک دوسرے کی تکفیر و تفسیق کرتے ہیں۔ تصنیفات میں گالیوں کی بھرمار ہوتی ہی مقدمات دائر ہوتے ہیں لندن تک جانیکی نوبت پہونچتی ہی اور پھر دونوں فریق کے علمار سمجھتے ہیں کہ جو کچھ کیا جا رہا ہی نصرت دین حمایت مذہب اور احقاق حق کیلئے کیا جا رہا ہے۔

(۳) بعض اخلاقی صفات میں باہم اس قدر نازک اور دقیق فرق ہی کہ انمیں امتیاز کرنا نہایت مشکل ہی آجکل لوگوں کی عام بداخلاقی کا بہت بڑا سبب یہی ہے کہ وہ ان صفات میں تمیز نہیں کر سکتے اور اسی وجہ سے غلطی سے اُن میں مبتلا

ہوتے ہیں۔ بخل کفایت شعاری، سخاوت، اور اسراف، پست ہمتی اور قناعت، دناءت اور تواضع غرور خودداری۔
اس قسم کے ملتے جلتے اوصاف ہیں کہ مشکل سے ان میں تفرقہ ہو سکتا ہے ہزاروں آدمی اسراف میں مبتلا ہیں اور خیال
کرتے ہیں کہ سخی ہیں پست ہمت ہیں اور سمجھتے ہیں کہ قانع ہیں دنی ہیں اور جانتے ہیں کہ متواضع ہیں متکبر ہیں اور انکو یقین ہے کہ
امام صاحب نے ان مشتبہ الصورۃ اوصاف کو نہایت نکتہ سنجی سے تحلیل کیا ہے اور ان کے باہمی فرق بتلائے ہیں
مثلاً بخل کی حقیقت سے جہاں بحث کی ہے لکھتے ہیں۔
بخل کی مختلف تعریفیں کی گئی ہیں ایک گروہ نے یہ تعریف کی ہے کہ نفقہ واجب کا نہ ادا کرنا بخل ہے لیکن یہ تعریف
صحیح نہیں، کوئی شخص اگر ایک رتی کمی کی وجہ سے قصاب سے گوشت لیکر واپس کر آئے تو وہ ضرور بخیل سمجھا جائے گا
حالانکہ اُسنے ادائے واجب میں کمی نہیں کی۔
بعض لوگوں نے یہ تعریف کی ہے کہ جس شخص کو روپیہ پیسہ دینا گراں گذرے وہ بخیل ہے لیکن یہ تعریف بھی صحیح نہیں
نہایت قلیل مقدار کا دینا بخیل کو بھی گراں نہیں گذرتا اور سخی سے سخی آدمی بھی حد سے زیادہ دینا گوارا نہیں کر سکتا۔
سخاوت کی بھی مختلف تعریفیں کی گئی ہیں۔ مثلاً بے مانگے دینا، دیکر احسان نہ رکھنا، سائل کو دیکھکر خوش ہونا
لیکن یہ تمام تعریفیں بھی ناتمام ہیں۔
حقیقت یہ ہے کہ مال اسلئے بنا ہے کہ ضرورت اور حاجت کے موقع پر استعمال کیا جائے استعمال کے تین طریقے ہو سکتے ہیں
ضرورت کے موقع پر نہ صرف کیا جائے، ضرورت صرف کیا جائے، ضرورت سے موقع بیجا صرف کیا جائے۔ پہلا بخل ہے
دوسرا اسراف تیسرا سخاوت، اس تعریف میں بھی اس قدر اجمال باقی رہتا ہے کہ ضرورت اور حاجت کی کیا تشریح ہو گی۔
جس چیز کو سخی ضروری سمجھتا ہے بخیل اُسی چیز کو غیر ضروری سمجھتا ہے اس لئے پہلے خود ضرورت کی حقیقت سمجھنی چاہئیے۔
ضرورت کی دو قسمیں ہیں۔ ضرورت شرعی ضرورت رواج و عادت۔ ضرورت شرعی سے وہ تمام حقوق مراد ہیں جو شرعاً
واجب ہیں مثلاً زکوٰۃ، صدقہ، نفقہ اولاد، ضرورت رواج کے یہ معنی کہ ذرا ذرا سی چیزوں میں تنگدلی نہ کیجائے لیکن اس کا
معیار، اشخاص اور حالات کے لحاظ سے مختلف ہوتا رہتا ہے۔ ایک امیر کیلئے دو چار پیسے ذرا سی چیز ہیں لیکن غریب کے لئے
اتنا ہی بہت ہے اجنبیوں سے جن چیزوں میں تنگدلی کیجا سکتی ہے آل و اولاد سے نہیں کیجا سکتی۔ باپ، چچا، بھائی، ماموں
کے مراتب میں جسقدر اختلاف ہے اُسی لحاظ سے اُنکے ساتھ بخل و سخا کے مراتب میں بھی اختلاف ہو جاتا ہے باپ سے جس
چیز کا دریغ رکھنا بخل ہے ممکن ہے کہ چچا کے اعتبار سے وہ بخل نہ ہو اسی طرح کھانے کپڑے مکان سامان آرائش ہر ایک کی
حالت جدا ہے ایک چیز میں جس حد تک تنگ درزی بخل ہے دوسری میں نہیں ہے اس بناء پر بخل کی یہ تعریف ہے کہ
مال کو اُسکے مقابلہ میں دریغ رکھا جائے جو در حقیقت مال سے زیادہ عزیز ہے مثلاً عزت و آبرو، ناموس، صلۂ رحم وغیرہ وغیرہ
سخاوت کیلئے یہ ضروری ہے کہ جو کچھ دیا جائے کسی ابلہ طمع، مبادلہ، شکر گذاری مدح و ثنا کے خیال سے نہ دیا جائے

کیونکہ بلا معاوضہ دینا سخاوت کی پہلی شرط ہے اور مذکورہ بالا چیزیں معاوضہ ہی کی مختلف صورتیں ہیں۔

(۴) بعض اخلاقی امراض ایسے ہیں جنکے بہت اقسام ہیں، اور ان اقسام میں سے بعض ایسے دقیق ہیں جنکو مریض ایک طرف، طبیب بھی مشکل سے پہچان سکتا ہے۔ قدما کی تصنیفات میں ان امراض کا مطلق پتہ نہیں لگتا، امام صاحب نے نہایت تدقیق سے انکی تشریح کی ہے، مثلاً ریا کے ذکر میں لکھتے ہیں، ریا کی تین قسمیں ہیں جلی۔ وخفی۔ و اخفیٰ، مثلاً ایک شخص صرف لوگوں کے دکھانے کی غرض سے عبادت کرتا ہے، یہ ریاء جلی ہے۔ ایک اور شخص ہے جو دکھانے کی غرض سے عبادت نہیں کرتا بلکہ گھر میں جب تنہا رہتا ہے اور کسی کو خبر نہیں ہو سکتی تب بھی اسکی عبادت قضا نہیں ہوتی لیکن جب اتفاقاً کوئی مہمان آجاتا ہے تو ادائے عبادت میں جسقدر اسکا دل لگتا ہے اور جس آسانی سے خود بخود اس سے عبادت ادا ہوتی ہے تنہائی کی حالت میں نہیں ہوتی تھی۔ یہ ریاء خفی ہے۔ ایک اور شخص ہے جو کسی کے دکھانے کیلئے نہیں عبادت کرتا نہ کسی مہمان وغیرہ کے آنیسے اسکی حالت میں کچھ فرق آتا ہے، لیکن جب لوگوں کو اسکی عبادت گذاری کی اطلاع ہوتی ہے تو اسکے دلمیں آپ سے آپ ایک قسم کی خوشی پیدا ہوتی ہے، یہ ریاء اخفیٰ ہے کیونکہ اس خوشی کا اصلی سبب صرف یہ ہے کہ دل میں ریاء کی کیفیت موجود تھی۔ موقع پاکر ظاہر ہوگئی، جسطرح پتھر میں آگ چھپی ہوتی ہے اور چقماق کے اشارے سے باہر نکل آتی ہے یہ بھی اسی ریاء کا اثر ہے کہ باوجود اسکے کہ انسان لوگوں سے چھپاکر عبادت کرتا ہے اور چاہتا ہے کہ کسی کو اطلاع نہ ہونے پائے تاہم ایکا متوقع رہتا ہے کہ لوگ اسکی ادب و تعظیم کے ساتھ پیش آئیں، اگر کسی موقع پر اسکے خلاف پیش آتا ہے تو اسکو گراں گذرتا ہے اور رنج ہوتا ہے یہ اس بات کی علامت ہے کہ اسکے دل میں ریاء کا اثر موجود ہے کیونکہ بالفرض اگر وہ عبادت گذار نہ ہوتا تو لوگوں سے اسکو ادب و تعظیم کی توقع نہ ہوتی اس سے معلوم ہوا کہ درحقیقت یہی توقع تھی جسنے اس سے عبادت کرائی تھی۔

ریا جلی

ریا خفی

ریا اخفیٰ

ریاء خفی کی اور بھی صورتیں ہیں، مثلاً ایک عالم تنہا نماز پڑھ رہا تھا۔ اس اثنا میں اور لوگ آگئے۔ عالم کو خیال آیا کہ چونکہ مجھکو لوگ مقتدا سمجھتے ہیں اور ہر بات میں میری تقلید کرتے ہیں اسلئے میں اگر زیادہ خضوع و خشوع سے نماز پڑھونگا تو لوگوں پر اسکا اثر اچھا ہوگا اور وہ خشوع و خضوع کے پابند ہونگے اس خیال سے اسنے نہایت خضوع و خشوع سے نماز پڑھنی شروع کی۔ اسکے دقیق تر یہ صورت ہے کہ اس عالم کو اس عیب پر اطلاع ہوگئی وہ سمجھ گیا کہ میرا خضوع و خشوع درحقیقت لوگوں کے دکھانے کے لئے ہے اور یہی وجہ ہے کہ جب میں مجمع میں ہوتا ہوں اسی وقت مجھ سے خضوع و خشوع ظاہر ہوتا ہے اس خیال سے اسنے خلوت اور تنہائی میں بھی خضوع و خشوع سے نماز پڑھنی شروع کی یہ بھی ریا ہے کیونکہ اصل میں جو چیز خضوع و خشوع کی محرک ہوئی وہ ریا ہی ہے۔ صرف اس قدر فرق ہے کہ جلوت وخلوت دونوں کی حالت یکساں ہوگئی، البتہ خلوت کی درستی کا اصلی محرک یہی جلوت کی حالت ہے[1]۔

یہ تمام مباحث امراض اخلاقی کی تشخیص اور تعیین سے متعلق تھے انکے بعد علاج کا مرحلہ ہے حکمائے یونان نے جیسا کہ ابن

اخلاقی امراض کا علاج

[1] ریاء کی یہ دونوں صورتیں امام صاحب نے اخلاص کے بیان میں لکھی ہیں۔

مسکویہ نے اپنی کتاب میں بیان کیا ہے۔ علاج کے دو طریقے قرار دئے تھے۔

(۱) ہر مرض کا علاج باضابطہ کیا جائے مثلاً کوئی شخص بخیل ہے تو اسکو بتکلف سخاوت کرنی چاہیئے تاکہ رفتہ رفتہ تمرین داستمرار سے خود بخود اس سے فیاضانہ افعال سرزد ہونے لگیں۔

(۲) چونکہ تمام امراض کی اصلی بنیاد دو چیزیں ہیں **غضب اور جُبن** اس لئے ان دو مرضوں کا علاج تمام امراض کا علاج ہی۔ غضب جن اسباب سے پیدا ہوتا ہی وہ آٹھ ہیں عُجب۔ غرور۔ ہزل۔ مزاح وغیرہ وغیرہ پھر ان آٹھوں کے دفع کرنیکے طریقے بتلائے ہیں اور اسکے بعد جُبن کا علاج بتایا ہے۔

خلق اخلاقی اسباب اور علاج

امام صاحب نے علاج کے پہلے طریقے میں بالکل یونانیوں سے اتفاق کیا چنانچہ نہایت تفصیل و توضیح سے اسکو اپنی عبارت میں ادا کیا ہی لیکن وہ اس رائے کو تسلیم نہیں کرتے کہ تمام امراض صرف غضب یا جُبن سے پیدا ہوتے ہیں ممکن ہی کہ تمام امراض کا سلسلہ کھینچ تان کر انہی دو چیزوں سے ملا دیا جائے لیکن امام صاحب کے نزدیک ہر مرض کے اسباب جُدا ہیں۔

حقیقت یہ ہی کہ امام صاحب کا اصلی کارنامہ جسنے انکی کتاب کے آگے تمام حکماء اور قدماء کی تصنیفات کو حقیر کر دیا ہے یہی ہے کہ انہوں نے نہایت نکتہ سنجی اور دقت نظر سے ہر مرض کے اسباب الگ الگ تحقیق کئے اور انکے علاج لکھے نمونہ اسکا ذیل کی مثالوں سے معلوم ہوگا۔

غیبت

یعنی کسی کے پیٹھ پیچھے اسکا تذکرہ اسطرح کرنا کہ اگر وہ خود سنتا تو پسند نکرتا یہ مرض جسقدر مسلمانوں میں پھیلا ہوا ہی دنیا کے کسی قسم کے فرقہ کسی مذہب میں اسکی نظیر نہیں ملسکتی، مسلمانوں کو بالفرض اگر بزور حکومت اس مشغلے سے روک دیا جائے تو دفعتہ انکی تمام مجلسیں بے لطف اور بے مزہ ہو جائیں گی۔ کیونکہ انکی گرمی صحبت کا سب سے بڑا سرمایہ یہی ہی طرہ یہ ہی کہ یہ سب جانتے ہیں کہ یہ مذموم چیز ہے لیکن اس میں کچھ ایسی دلچسپی ہی کہ چھوڑی نہیں جاسکتی اسکے علاج کیلئے سب سے مقدم یہ ہے کہ مرض کے اسباب پر غور کیا جائے۔ امام صاحب نے نہایت تدقیق اور غور سے اسکے اسباب کی تشریح کی ہی وہ لکھتے ہیں۔

غیبت کے اسباب

غیبت کے اسباب بہت سے ہیں انمیں سے آٹھ عام طور پر سب میں پائے جاتے ہیں اور تین مذہبی لوگوں اور خواص کے ساتھ مخصوص ہیں۔ (۱) انسان کو جب کسی شخص پر غصہ آتا ہی اور ضبط نہیں کر سکتا تو خواہ مخواہ اس شخص کے عیوب زبان پر آتے ہیں اس سے اسکا کلیجہ ٹھنڈا ہوتا ہی اور سمجھتا ہے کہ میں نے اپنا انتقام لے لیا۔ اگر کسی وجہ سے اسکو ضبط کرنا پڑا تو وہ غصہ دلمیں گھٹ کر رہجاتا ہی اور ہمیشہ اس شخص کی بدگمانی پر آمادہ کرتا ہی۔

(۲) کسی مجلس میں جب پہلے ہی سے کسی کی غیبت ہو رہی ہوتی ہی تو نئے آدمی کو بھی خواہ مخواہ گرمی صحبت کیلئے اس مشغلے میں شریک ہونا پڑتا ہی۔ کیونکہ اگر وہ ان لوگوں کو ٹوکے یا خود چپکا بیٹھا رہے تو تمام لوگوں پر بار ہوگا۔

(۳) انسان کو جبلیات کا شبہ ہوتا ہی کہ فلاں شخص میری نسبت برے خیالات دلمیں رکھتا ہی اور انکو ظاہر کرنا چاہتا ہے

تو حفظ ما تقدم کیلئے وہ خود اُسکے عیوب ظاہر کرنے شروع کرتا ہو تاکہ آیندہ اُس شخص کی بات بے اثر ہو جائے اور یہ کہنے کا موقع ملے کہ چونکہ میں نے اس شخص کے واقعی عیوب ظاہر کئے تھے اسلئے دشمنی سے وہ میری نسبت جھوٹے الزامات لگاتا ہے

(۴) انسان پر جب کوئی غلط الزام یا عیب لگایا جاتا ہو تو اُس سے اپنی برأت ثابت کرنی چاہتا ہو تو اُس شخص کا نام لیتا ہے جو درحقیقت اس الزام کا مرتکب ہوتا ہے حالانکہ اُسکو اپنی برارت پر قناعت کرنی چاہئے تھی۔

(۵) دوسروں کی تنقیص میں ضمناً کمال ثابت کرنا مقصود ہوتا ہے۔ مثلاً ایک شاعر دوسرے شاعر کی نسبت کہتا ہے کہ اُسکا کلام نہایت بدمزہ ہوتا ہی یا اُسکو مطلق کہنا نہیں آتا اس سے درپردہ یہ غرض ہوتی ہو کہ میرا کلام نہایت بامزہ ہوتا ہے

(۶) ایک شخص اپنے معاصر کی عزت اور شہرت کو نہیں دیکھ سکتا، لیکن اس شہرت اور عزت کے مٹانے کی کوئی تدبیر بن نہیں آتی، مجبوراً اُسکے عیوب ظاہر کرتا ہو تاکہ لوگوں کے دل میں اُسکی وقعت کم ہو جائے۔

(۷) مذاق اور دل بہلانے کیلئے بعض اوقات انسان دوسروں کے عیوب کا خاکہ اڑاتا ہو جس سے ناظرین مجلس کو نقالی کا مزہ آتا ہو اور صحبت گرم ہوتی ہے۔ (۸) کسی کے ساتھ استہزاء اور تمسخر کرنا مقصود ہوتا ہے۔

غیبت کے یہ اسباب عام آدمیوں سے تعلق رکھتے ہیں۔ خواص جن اسباب سے مبتلا ہوتے ہیں وہ یہ ہیں۔

(۱) دیندار آدمی جب کسی شخص کو کوئی بُرا کام کرتے دیکھتا ہے یا لوگوں سے سنتا ہو تو اُسکو تعجب اور حیرت ہوتی ہے اس تعجب کے ظاہر کرنے میں اُس شخص کا نام زبان پر آجاتا ہو اور یوں کہتا ہو مجھکو سخت حیرت ہو کہ زید نے باوجود کمال دینداری کے ناچ کی محفل میں کیوں شرکت کی۔

(۲) اسی قسم کے موقع پر بعض وقت انسان کو افسوس اور رحم آتا ہو اور یوں کہتا ہو افسوس! زید نے شراب پینی شروع کی جو اُسکے رتبہ اور شان کے بالکل خلاف ہے۔

(۳) بعض وقت امر بالمعروف کا جوش پیدا ہوتا ہو اور انسان مرتکب گناہ کا نام لیکر اُسکا اظہار کرتا ہے۔

ان تینوں موقعوں میں غیبت کرنیوالیکو دہوکہ ہوتا ہے کہ وہ غیبت کا ارتکاب نہیں کرتا، بلکہ ایک مذہبی فرض ادا کر رہا ہے، حالانکہ اس فرض کے ادا کرنے میں نام لینے کی کوئی ضرورت نہ تھی۔

غصّہ و غضب

غصہ کی قوت انسان کو کیوں دی گئی

انسان کی فطرت خدا نے اس قسم کی بنائی ہو کہ اُسکے فنا کرنیکے اسباب خود اُسکے اندر اور باہر موجود ہیں اُسکا جسم ہر وقت تحلیل ہوتا رہتا ہو اور اس لئے اُسکو ہمیشہ بدل ما یتحلل کی ضرورت پڑتی ہو بیرونی دشمن خود اُسکے ابنائے جنس ہیں ان حالات کیساتھ چونکہ خدا کو ایک مدت معین کیلئے انسان کو زندہ رکھنا ہی مقصود تھا اسلئے دونوں قسم کے دشمنوں سے بچنے کے لئے سامان پیدا کئے اندرونی دشمن کی مدافعت کیلئے انسان میں غذا کی خواہش پیدا کی جس کی وجہ سے وہ غذا کا استعمال کرتا ہو اور جس قدر جسم کی مقدار تحلیل ہوتی رہتی ہے غذا جزو بدن ہوکر اُسکی مکافات کرتی جاتی ہے۔

بیرونی دشمنوں سے بچنے کیلئے غصہ وغضب کی قوت پیدا کی جسکا یہ خاصہ ہے کہ جسوقت انسان کو کوئی شخص ضرر پہونچانا چاہتا ہے یہ قوت فوراً ہیجان میں آتی ہے اور دشمن کا مقابلہ کرتی ہے اس لحاظ سے انسان میں خواہش اور غصہ دونوں قسم کی قوتوں کا موجود ہونا ایک فطری بات تھی۔

تمام اور قوتوں کیطرح غضب کی قوت کے بھی تین درجے ہیں۔ افراط۔ تفریط۔ اعتدال۔ افراط کے یہ معنی ہیں کہ یہ قوت اسقدر بڑھ جائے کہ عقل کے قابو سے نکلجائے اس حالت میں غور و فکر پیش بینی خود اختیاری یہ تمام اوصاف انسان سے مسلوب ہوجاتے ہیں اور وہ جو کچھ کرتا ہے بے اختیار ہو کر کرتا ہے یہ افراط کبھی فطری ہوتا ہے یعنی بعض آدمی ابتدا ہی سے پر غضب اور مشتعل الطبع پیدا ہوتے ہیں۔ کبھی خارجی اسباب سے پیدا ہوجاتا ہے۔ مثلاً انسان ایسے جاہل اور جنگجو لوگوں میں نشو و نما پائے جنمیں اشتعال طبع غضب اور انتقام قابل فخر کیا جاتا ہے اور وہ اُن چیزوں کو دلیری اور جوانمردی سے تعبیر کرتے ہیں۔

افراط کی حالت میں غصہ کا اثر تمام اعضا پر محسوس ہوتا ہے چہرہ کا رنگ بدل جاتا ہے ہاتھ پاؤں پر رعشہ پڑ جاتا ہے آنکھیں سُرخ ہوجاتی ہیں مُنہ سے جھاگ اڑنے لگتے ہیں۔ باچھیں چرجاتی ہیں نتھنے پھول جاتے ہیں آواز سخت اور کرخت ہوجاتی ہے۔ زبان سے گالیاں نکلتی ہیں۔ ہاتھ زمین پر کودے مارتا ہے۔ جو چیزیں سامنے ہوتی ہیں اُنکو توڑ پھوڑ کر رکھ دیتا ہے یہ اثر ظاہری اعضا تک محدود نہیں رہتا بلکہ باطن میں بھی سرایت کرتا ہے۔ جسپر غصہ آتا ہے دلمیں اُسکی عداوت پیدا ہوتی ہے اور بڑھتے بڑھتے حسد اور رشک استہزا پردہ دری تک نوبت پہونچتی ہے۔

تفریط کے یہ معنی کہ جس موقع پر غصہ آنا چاہیئے وہاں بھی نہ آئے جسکو دوسرے الفاظ میں بے عزتی بے حمیتی یا دنارت ذلت پرستی کہا جا سکتا ہے منجملہ اور بہت سے نتائج کے اسکا یہ بھی نتیجہ ہے کہ انسان میں امر بالمعروف کا مادہ باقی نہیں رہتا لوگوں کو سخت بیہودگیوں کا مرتکب دیکھتا ہے اور اسکو کچھ احساس نہیں ہوتا۔

افراط و تفریط سے بچنے کا نام اعتدال ہے اور انسان کو اسی حالت کے پیدا کرنیکی کوشش کرنی چاہیئے چونکہ غصہ پیدا ہونیکا اصلی سبب یہ ہے کہ جو چیزیں انسان کو مرغوب ہیں اسمیں کسی شخص کی طرف سے مزاحمت کیجائے۔ اسلئے پہلے اس بات پر غور کرنی چاہیئے کہ ہمارے مرغوبات کیا کیا ہیں؟ تمام مرغوبات کی دو قسمیں ہوسکتی ہیں ایک۔ وہ جو مرغوب ہونیکے ساتھ لازمہ زندگی بھی ہیں مثلاً غذا۔ لباس مکان وغیرہ ان چیزوں سے تعرض ہونیکی حالت میں ضرور ہے کہ انسان کو غصہ آئے اور اس سے روکا نہیں جا سکتا اسمیں اعتدال پیدا کرنیکے صرف یہ معنی ہیں کہ غصہ کا استعمال بُری طرح نکیا جائے۔ یعنی مدافعت پر اکتفا کیا جائے اور انسان کی صورت۔ رنگ۔ آواز حرکات و سکنات پر اسکا اثر محسوس نہ ہونے پائے۔

دوسری قسم کے مرغوبات وہ ہیں جو لازمہ زندگی نہیں ہیں۔ مثلاً جاہ۔ شہرت۔ ناموری خواہش صدر نشینی وغیرہ وغیرہ ان چیزوں میں بھی جب کوئی شخص مزاحمت کرتا ہے تو معمولاً انسان کو خواہ نخواہ غصہ آتا ہے اسمیں اعتدال پیدا کرنیکا یہ طریقہ ہے کہ جو چیزیں بتدریج ہمارے مرغوبات میں داخل کر لیگئی ہیں انکو رفتہ رفتہ کم کیا جائے کیونکہ جسقدر مرغوب کم ہونگے اسی قدر انکا متعلق مزاحمت کے جانبے رنج اور غصہ بھی کم ہوگا

انسان کے تمام مختلف گروہ جو آپسمیں رہتے سہتے ہیں اور ایک دوسرے سے بغض و عناد رکھتے ہیں اسکی ساری عداوت و بغض کا سبب یہی بیہودہ مرغوبات ہوتے ہیں ایک شخص مثلاً چاہتا ہے کہ وہ جہاں جائے لوگ اسکی تعظیم کریں محفل میں اُس کو صدر بنائیں وہ جو کہتا جائے تسلیم کرتے جائیں اُسکے سامنے مؤدب ہو کر بیٹھیں غائبانہ ذکر آئے تو اسکی مدح و تعریف کریں ان باتوں میں سے ایک چیز میں بھی کمی ہوتی ہے تو اُسکو رنج اور غصہ پیدا ہوتا ہے لیکن یہ رنج اور غصہ درحقیقت خود اُسکا پیدا کیا ہوا ہے اگر یہ بیہودہ اور غیرضروری خواہشیں اسکے دلمیں نہوتیں تو اسکو کسی بات پر غصہ نہ آتا علما مصنفین اور اہل جاہ کے غیظ و غضب کے اسباب یہی غیرضروری خواہشیں ہوتی ہیں خواہشیں جسقدر بڑھتی جاتی ہیں اور جسقدر جزئی جزئی باتوں سے اُنکو تعلق ہوتا جاتا ہے اُسی قدر انسان کے غم اور غصہ کے سامان زیادہ ہوتے جاتے ہیں خدمتگار نے فوراً حکم کی تعمیل نہیں کی کھانیمیں ذرا دیر ہوگئی نمک تیز ہوگیا۔ فرش میں سلوٹ رہ گئی غصہ ور آدمی نہیں ایک ایک بات پر قابو سے باہر ہو جاتا ہے جسکی وجہ صرف یہ ہوتی ہے کہ اُسنے اپنی خواہشوں کا دائرہ نہایت وسیع کر رکھا ہے اور ہر خواہش اسقدر عزیز ہے کہ اُسمیں ذرا سا خلل پڑنا بھی گوارا نہیں ہو سکتا۔

حسد اور رشک

حسد کے پیدا ہونے کا سبب

ہماری قوم میں آجکل یہ مرض جسقدر پھیلا ہوا ہے غالباً دنیا کی کسی اور قوم میں نہوگا۔ ملک میں جسقدر مفید کام شروع کئے جاتے ہیں اُنکی برہم ہو جانے یا تکمیل نہ پانیکی وجہ زیادہ تر یہی حسد اور رشک ہوتا ہے دقت یہ ہے کہ حسد بظاہر ایسا کھلا اور ذلیل عیب ہے کہ کسی بڑے آدمی کے خیال میں بھی نہیں آسکتا کہ وہ اس مرض میں مبتلا ہوگا حالانکہ بڑے ہی آدمیوں میں یہ مرض زیادہ ہوتا ہے لیکن ایسے پیرائے میں ہوتا ہے کہ وہ تمیز نہیں کر سکتے۔

حسد کے پیدا ہونیکا اصلی سبب یہ ہے کہ انسان اپنے آپکو کمتر اور پست حالت میں نہیں دیکھ سکتا اسلئے جب اُسکو کوئی شخص اس سے ممتاز نظر آتا ہے تو اُسکی خواہش ہوتی ہے کہ میں کسی طرح اُسکے برابر ہو جاؤں۔ برابری کے صرف دو طریقے ہو سکتے ہیں یا یہ شخص بھی اُتنا ہی ممتاز ہو جائے یا وہ شخص گھٹ کر اس شخص کی سطح میں آجائے چونکہ پہلی بات کم نصیب ہوتی ہے اسلئے خواہ نخواہ دوسرا خیال پیدا ہوتا ہے کسی مصنف یا اسپیکر یا واعظ یا ریفارمر کو جب زیادہ فروغ اور زیادہ کامیابی ہوتی ہے تو اکثر اُسکے ہمسروں اور ہمفنوں کو گراں گذرتا ہے اگرچہ وہ بظاہر بات کے آرزومند نہیں معلوم ہوتے کہ اُس شخص کی عزت و شہرت جاتی رہے لیکن اگر بالفرض اُسکا فروغ کم ہو جائے تو اُن لوگوں کو رنج کے بجائے اُس تنسیم کی راحت معلوم ہوگی کسی مجلس میں اُس شخص کے محاسن و عیوب کا تذکرہ کیا جائے تو یہ لوگ عیوب کے تذکرہ کو زیادہ دلچسپی سے سنیں گے اور اسمیں اُنکو زیادہ لطف آئیگا تصنیفات پر اگر ریویو کیا جائیگا تو اُن لوگوں کو وہ حصہ زیادہ پسند آئیگا جہاں تصنیف پر نکتہ چینیاں ہونگی اتنا فرق ہوگا کہ جو زیادہ کینہ طبع ہوں گے وہ ہر قسم کے عیوب کو ذوق سے سنیں گے اور اُسکی داد دیں گے بخلاف اسکے عالی حوصلہ لوگ بیجا نکتہ چینیوں کو حقارت کی نظر سے دیکھیں گے لیکن سچی نکتہ چینیوں میں اُنکو بھی مزہ آئیگا جو محاسن کے اظہار میں کبھی نہیں آسکتا تھا۔

حسد کیلئے یہ ضرور ہے کہ آپسمیں ہمفنی اور ہمرنگی ہو۔ اگر ایک عالم کو دنیادار پر دنیادار کو عالم پر زاہد کو واعظ پر شاعر کو تاجر پر ریفارمر

دولتمند پر حسد نہ ہو تو اُنکو یہ سمجھنا چاہیئے کہ وہ حسد کے داغ سے پاک ہیں انکو غور کرنا چاہیئے کہ خود اُنکا کوئی ہم فن خصوصاً جو ظاہری اوصاف میں بھی اُنہیں کی برابر تھا جب شہرت میں عزت میں جاہ میں شوکت و شان میں انسے بڑھ جاتا ہے تو اُنکی کیا حالت ہوتی ہے حسد کے پیدا ہونیکے اسباب جنکی تفصیل امام صاحب نے کی ہے حسب ذیل ہیں۔

(۱) دشمنی اور عداوت انسان کی بالطبع یہ خواہش ہوتی ہے کہ اُسکے دشمن کو ضرر پہونچے۔ اگر خود نقصان نہیں پہنچا سکتا تو اس بات کا منتظر رہتا ہے کہ اور اسباب سے اُسکو ضرر پہونچ جائے اس بنا پر دشمن کیساتھ حسد کا ہونا لازم ہے نیک سے نیک آدمی بھی یہ بات پیدا نہیں کر سکتا کہ کسی شخص سے اُسکو دشمنی ہو اور پھر دشمن کا رنج و راحت اُسکو یکساں معلوم ہو۔

(۲) انسان کی یہ بھی فطرت ہے کہ وہ اوروں سے دبکر رہنا نہیں چاہتا اسلئے جب اُسکے ہمعصروں میں کوئی شخص ایسے بلند مرتبہ پر پہونچ جاتا ہے کہ اُسکے غرور و نخوت کا مقابلہ نہیں کر سکتا تو خواہ مخواہ اُسکے رتبہ پر حسد ہوتا ہے اور چاہتا ہے کہ وہ اس بلند رتبہ سے گر جائے

(۳) انسان جن لوگوں سے کسی ذاتی امتیاز کی بنا پر یہ توقع رکھتا ہے کہ وہ اُسکے ساتھ اطاعت و ادب سے پیش آئیں اُنمیں سے جب کوئی شخص زیادہ معزز اور صاحب جاہ ہو جاتا ہے تو حسد پیدا ہوتا ہے کیونکہ وہ سمجھتا ہے کہ جس اطاعت اور ادب سے وہ شخص پہلے پیش آتا تھا اب نہ آئیگا بلکہ مجکو خود اُلٹا اُسکا ادب کرنا پڑیگا۔

(۴) دو آدمی جب ایک ہی مشترک چیز کے طالب ہوتے ہیں تو خواہ مخواہ ایک دوسرے کا حاسد بنجاتا ہے ہر واعظ چاہتا ہے کہ تمام شہر اُسکی سحر بیانی کا گرویدہ ہو جائے تلامذہ میں سے ہر ایک کی خواہش ہوتی ہے کہ اُستاد کی توجہ تمامتر اُسی کی طرف ہو ایک باپ کے جتنے بیٹے ہیں سبکی کوشش ہوتی ہے کہ باپ کی ساری محبت میرے ہی حصہ میں آجائے مفتیوں میں سے ہر ایک کی خواہش ہوتی ہے کہ سارے شہر کے فتوی میرے ہی پاس آئیں چونکہ ان مختلف گروہوں کا ایک ہی مقصد ہوتا ہے اسلئے ضرور ہے کہ انمیں حسد پیدا ہو۔

(۵) بعض لوگوں کو یکتائی کی ہوس ہوتی ہے اور اس وجہ سے دنیا کے کسی حصہ میں اگر کوئی شخص کسی علم و فن میں شہرت اور قبول عام حاصل کرتا ہے تو اُنکو گوارا نہیں ہوتا کیونکہ اسکی وجہ سے اُنکی شان یکتائی میں فرق آتا ہے اور یکتائی سے زیادہ اُنکو کوئی چیز عزیز نہیں۔

(۶) بعض آدمی بالطبع خبیث النفس اور تیرہ باطن ہوتے ہیں اس قسم کے لوگ بیوجہ بےسبب تمام لوگوں پر حسد کرتے ہیں کوئی شخص ہو کہیں کا ہو کسی طبقہ کا ہو جب کسی چیز میں ممتاز ہوگا اُنکو رشک اور حسد ہوگا حسد کا علاج یہ ہے کہ انسان اس بات پر غور کرے کہ حسد کرنے سے محسود کو نقصان پہونچتا ہے یا خود حاسد کو ظاہر ہے کہ محسود کو ضرر نہیں پہونچتا۔ بلکہ چونکہ محسود ہونا دلیل کمال ہے اس لئے اُسکو اپنے فضل و کمال کی ایک سند ہاتھ آتی ہے اسکے علاوہ جب محسود کو یہ علم ہوتا ہے کہ میرے مخالف کا دل میری ترقیوں پر جلتا ہے اور اُسکو صدمہ اور کوفت رہتی ہے تو وہ نہایت خوش ہوتا ہے کیونکہ وہ انسان کیلئے مخالف کے رنج اور کوفت سے بڑھکر کوئی خوشی نہیں اس لحاظ سے کسی پر حسد کرنا اُسکو بجائے نقصان پہونچانے کے مسرور اور خوش کرنا ہے۔

اسکے ساتھ یہ خیال کرنا چاہیئے کہ حسد سے انسان کو خود کس قدر دینی اور دنیوی نقصان پہونچتا ہے دینی نقصان تو اسوجہ سے کہ حسد شرعاً نہایت مذموم چیز ہے اور حاسد کیلئے عذاب دوزخ موعود ہے دنیوی نقصان یہ کہ حسد انسان کو ہمیشہ دلیل

ایک کوفت سی رہتی ہے اور جس قدر محسود ترقی کرتا جاتا ہے اسیقدر یہ کوفت اور صدمہ بڑھتا جاتا ہے اور چونکہ انسان اس صدمہ کا علانیہ اظہار نہیں کر سکتا اسلیے دل ہی دل میں گھٹتا ہے اور آپ ہی آپ جلا جاتا ہے۔

یہ علاج امام صاحب کی تجویز کے مطابق ہے لیکن ہمارا خیال ہے کہ حسد کا صرف یہ علاج ہے کہ انسان کو اس بات کا یقین آجائے کہ میرا یہ فعل درحقیقت حسد ہے حسد ایک ایسی ذلیل مذموم اور کمینہ صفت ہے کہ کوئی شخص اپنے آپ میں اس صفت کا موجود ہونا گوارا نہیں کر سکتا غلطی صرف اس وجہ سے ہوتی ہے کہ انسان اپنے حاسدانہ خیالات اور افعال کو حسد پر محمول نہیں کرتا بلکہ اسکے اور اور نام رکھتا ہے مثلاً کسی مصنف کی ایک کتاب نے نہایت شہرت اور قبولیت حاصل کی اسکے ہمعصر مصنف کو حسد ہوا اور اس تصنیف پر نکتہ چینیاں شروع کیں یہ فعل اگرچہ درحقیقت حسد کی وجہ سے ہے لیکن وہ غلطی سے اسکو حسد نہیں خیال کرتا بلکہ سمجھتا ہے کہ علم و فن کو بغیر اسکے ترقی نہیں ہو سکتی کہ تصنیفات و تالیفات کی غلطیاں اور فروگذاشتیں ظاہر کیجائیں اسکا علاج صرف یہ ہے کہ انسان خود اپنے دل کو ٹٹولے اور چھپے ہوے اور زیر پردہ جذبات کا سراغ لگائے مثلاً اس بات کا اندازہ کرے کہ جب خود اسکی تصنیفات پر نکتہ چینی اور حرف گیری کی جاتی ہے تو کیا وہ اسکو علم و فن کی ترقی سمجھتا ہے؟ کیا اسکی غلطیوں کے ظاہر ہونے سے اسکو خوشی ہوتی ہے؟ کیا وہ نکتہ چین کو اچھی نظر سے دیکھتا ہے؟ اگرچہ ایسا نہیں ہے تو اسکو سمجھنا چاہیے کہ اس نے خود نکتہ چینیاں کی تھیں وہ علمی تحریک سے نہیں تھیں بلکہ کوئی اور چیز در پردہ اسکی محرک تھی۔ وما ابرئ نفسی ان النفس لامارة

اسوہ

اخلاص کی غرض و غایت

فلسفہ اخلاص کا سب سے اہم بالشان مسئلہ یہ ہے کہ اخلاص کی غرض و غایت کیا ہے یعنی ہمکو برائیوں سے کیوں بچنا چاہیے؟ اور کیوں اچھی باتیں اختیار کرنی چاہئیں اور واعظین اور زہاد و عباد کے نزدیک اس کا حاصل صرف دوزخ سے نجات ملنا اور لذائذ بہشت کا حاصل ہونا ہے یہی وجہ ہے کہ واعظین کا وعظ عموماً بہشت کی دلفریبیوں کی پر لطف داستان ہوتی ہے لیکن امام صاحب کے نزدیک یہ ایک پست اور مبتذل خیال ہے بہشت کا حاصل ہونا اور دوزخ سے محفوظ رہنا بے شبہ تقوی کا لازمی نتیجہ ہے لیکن یہ چیزیں اصلی مقصد نہیں قرار پا سکتیں بے شبہ ایک عامی اسی کو انتہائے آرزو خیال کرتا ہے لیکن بلندی نظر کا یہ اقتضا نہیں اگر نیکی صرف اس خیال سے کیجائے کہ عاقبت میں اسکا دس گنا عوض ملیگا تو وہ نیکی نہیں بلکہ تجارت ہے۔

امام صاحب نے اخلاص کے بیان میں یہ مقصد نہایت صفائی اور آزادی سے ظاہر کیا ہے انکے خاص الفاظ یہ ہیں۔

قال رویم الاخلاص فی العمل ھو ان لا یرید صاحبہ علیہ عوضاً فی الدارین وھذا اشارة الی ان حظوظ النفس آفة آجلاً و عاجلاً والعابد لاجل تنعم النفس بالشھوات فی الجنة معلول بل الحقیقة ان لا یراد بالعمل الا وجہ اللہ تعالی فاما من یعمل لرجاء الجنة وخوف النار فھو مخلص بالاضافة الی حظوظ العاجلة والا فھو فی طلب حظ البطن والفرج

رویم کا قول ہے کہ اخلاص کے یہ معنے ہیں کہ کام کا معاوضہ دنیا آخرت میں کہیں نہ چاہا جائے رویم کا یہ قول اسبات کی طرف اشارہ ہے کہ حظ نفس خواہ دنیا میں ہو یا آخرت میں آفت ہے جو عابد اس غرض سے عبادت کرتا ہے کہ بہشت کے مزے اٹھائیگا وہ صاحب مرض ہے عبادت کا مقصد صرف رضائے الہی ہونا چاہیے باقی جو شخص جنت کی امید اور دوزخ کے خوف سے عبادت کرتا ہے وہ فوری نفع کے لحاظ سے مخلص کہا جا سکتا ہے لیکن درحقیقت وہ [illegible]

حقیقت یہ ہے کہ جس شخص کے نزدیک صرف خوف دوزخ نیکی و بدی کی علت ہے اسکو گناہ کے ارتکاب کے بعد ندامت اور خشوع کی کیفیت پیدا نہیں ہو سکتی اسکی حالت بعینہٖ ایسی ہوگی جیسے کسی شخص کا کچھ مال نقصان ہو جائے لیکن ندامت اور پشیمانی اور خشوع سے اسکو کچھ واسطہ نہ ہوگا۔ حالانکہ سوز و گداز جو بارگاہ الٰہی میں سب سے زیادہ مقبول چیز ہے انہی چیزوں کا نام ہے۔

علم کلام

امام صاحب اور علم کلام

شہرت عام کے لحاظ سے علم کلام کو امام غزالی کیساتھ وہی نسبت ہے جو ارسطو کو منطق کیساتھ ابن خلدون نے علانیہ دعویٰ کیا ہے کہ امام غزالی سے پہلے علم کلام میں فلسفہ کی آمیزش نہ تھی فلسفیانہ طرز پر سب سے پہلے امام صاحب ہی نے اس فن کو مرتب کیا لیکن یہ خیال بالکل غلط ہے۔ علم کی تاریخ میں ہم نے اس بحث کو نہایت مفصل لکھا ہے یہاں صرف اس قدر جان لینا چاہیئے کہ علم کلام میں ابتداہی سے دو طریقے قائم ہو گئے عقلی و نقلی[1] نقلی علم کلام خود اسلامی فرقوں یعنی معتزلہ، قدریہ، جبریہ وغیرہ کے مقابلے میں ایجاد ہوا تھا ابن خلدون نے مقدمہ تاریخ میں جس کلام کا ذکر کیا ہے وہ یہی علم کلام ہے عقلی علم کلام فلسفہ اور دوسرے مذاہب کے مقابلے کے لئے ایجاد ہوا تھا جس کا بانی اول ابو الہذیل علاف تھا اور جسکو نظام جاحظ حسن نوبختی، ابومسلم اصفہانی وغیرہ نے ترقی دی۔

ابن خلدون کی غلطی کا اظہار

علم کلام کے دو مختلف طریقے عقلی علم کلام

منقولی علم کلام

نقلی علم کلام کی بھی متعدد شاخیں تھیں، ظاہریہ، ماتریدیہ، اشعریہ، امام غزالی، اشعریہ طریقہ کے پیرو تھے، جس کے بانی اول امام ابوالحسن اشعری تھے یہ سب طریقے اول اول فلسفہ اور عقلیات سے کچھ تعلق نہیں رکھتے تھے اشعریہ میں سب سے پہلے باقلانی نے بعض بعض فلسفیانہ اصطلاحیں داخل کیں، امام الحرمین وغیرہ نے اسپر اضافہ کیا امام غزالی نے اس قدر ترقی دی کہ نقلی ہونے کے بجائے عقلی بن گیا، اسی بنا پر ابن خلدون کو دھوکہ ہوا کہ امام غزالی عقلی علم کلام کے موجد ہیں، بہرحال علم کلام کے متعلق جو کچھ اُنکے کارنامے ہیں ہم نہایت تفصیل کے ساتھ اُنکو بیان کرنا چاہتے ہیں۔

علم کلام حقیقت میں دو چیزوں کا نام ہے، اثبات اور ابطال یعنی فلسفہ وغیرہ کا ابطال اور عقائد اسلام کا اثبات امام صاحب نے دونوں حصوں کو لیا ہے چنانچہ ہم ہر حصے پر الگ الگ بحث کرتے ہیں۔

فلسفہ کا ابطال

منطق میں امام صاحب کی تصنیفات

امام صاحب نے فلسفہ کے رد کرنے سے پہلے یونانیوں کے اصول کے مطابق فنون فلسفہ پر کتابیں لکھیں جس سے یہ ثابت کرنا مقصود تھا کہ آئندہ وہ اُن مسائل پر جو رد و قدح کریں گے آشنائے فن ہو کر کرینگے۔

فن منطق میں دو کتابیں لکھی محک النظر[2] اور معیار العلم پچھلی کتاب نہایت مفصل ہے اور اس میں منطق کے مسائل پر ساتھ نکتہ چینیاں بھی کرتے جاتے ہیں، یہ کتاب آج ناپید ہے ابن تیمیہ نے اپنی کتاب الرد علی المنطق میں ایک موقع پر یعنی

[1] نقلی اس لئے کہتے تھے کہ عقائد اسلامیہ کو دلائل نقلیہ یعنی قرآن و احادیث سے ثابت کیا جاتا ہے۔ [2] محک النظر حال میں مصر میں چھاپی گئی ہے۔

جہاں معرف اور حد کی تعریف پر اعتراض کیا ہے اُسکی تھوڑی سی عبارت نقل کی ہے چنانچہ اُسکا خلاصہ ہم ذیل میں لکھتے ہیں
معرف اور حد کی جو تعریف منطق میں کی گئی ہے اگر اُسکی شرطیں ملحوظ رکھی جائیں تو بجز شاذ و نادر کے کسی شے کی تعریف اور تحدید نہیں کیجا سکتی۔ بوجوہ ذیل۔

(۱) حد تام کی پہلی شرط یہ ہے کہ جنس قریب سے مرکب ہو لیکن اسپر کیونکر اطمینان ہو سکتا ہے کہ جس چیز کو ہمنے جنس قریب سمجھا وہ درحقیقت قریب ہے ممکن ہے کہ اُس سے قریب تر جنس موجود ہو اور ہماری نظر سے رہ گئی ہو۔ مثلاً شراب کی تعریف سیال مسکر کے لفظ سے کی جاتی ہے اور سیال کو جنس قریب خیال کیا جاتا ہے حالانکہ سیال سے قریب تر جنس خود شراب (بمعنی لغوی) موجود ہے۔

(۲) جنس کے لئے ذاتی ہونا شرط ہے حالانکہ ذاتی اور عرضی کی تمیز حد سے زیادہ مشکل ہے۔

(۳) معرف میں شرط ہے کہ تمام ذاتیات آجائیں حالانکہ تمام ذاتیات کا احاطہ کرنا سخت مشکل ہے۔

یہ اعتراضات اگرچہ امام صاحب کے کمال فن اور دقت نظر کے ثبوت میں پیش نہیں کئے جا سکتے اور تیسرا اعتراض تو خود بوعلی سینا سے ماخوذ ہے لیکن ان اعتراضات کی واقعیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ ارسطو کے زمانہ سے آجتک جنس و فصل اور معرف و حد کے متعلق سینکڑوں حیوان اور ناطق کے سوا کوئی مثال نہیں ملسکتی معرف و حد کے متعلق سیکڑوں اصطلاحیں پیدا ہو گئی ہیں مثلاً جنس قریب، بعید، عالی، سافل، مقوم، مقسم، ذاتی، عرضی وغیرہ وغیرہ لیکن یہ تمام دقیقہ سنجیاں انسان اور حیوان ہی پر صرف کیجاتی ہیں جن لوگوں نے منطق کی تحصیل میں عمریں صرف کر دی ہیں اُنسے انسان کے سوا کسی اور چیز مثلاً پھل ببول شاخ گھانس وغیرہ کی حقیقت پوچھی جائے تو ساری موشگافیاں دھری رہجائیں گی طرہ یہ کہ انسان کی جامع و مانع تعریف بھی نہ ہو سکی۔ انسان کی حد تام حیوان ناطق قرار دی ہے۔ لیکن غور سے دیکھو تو تمام جانور حیوان ناطق ہیں حیوان ہونا تو ظاہر ناطق اسلئے کہ ہر جانور بقدر حیثیت استنباط نتائج کرتا ہے اور استنباط نتائج ہی کا نام ناطق ہے یہ اور امر ہے کہ انسان جس قدر مختلف اور دور کے نتائج استنباط کر سکتا ہے جانور نہیں کر سکتا۔ لیکن یہ کمی بیشی کا فرق ہے اصل نطق میں کلام نہیں اسکے علاوہ فرشتوں کی نسبت کیا کہا جائیگا؟ وہ تو حساس متحرک بالارادہ ناطق سب کچھ ہیں۔

ان امور سے ثابت ہوتا ہے کہ معرف اور حد کی جو تعریف کی گئی ہے اُسکی رو سے شاذ و نادر ہی کسی چیز کی تعریف کیجا سکتی ہے فلسفہ میں امام صاحب نے ایک نہایت مفصل کتاب مقاصد الفلاسفہ لکھی یہ نہایت بلسوط کتاب ہے اور فلسفہ کی تمام اقسام یعنی منطق۔ طبیعات۔ عنصریات۔ الٰہیات پر مشتمل ہے اسلامی ممالک میں اس کتاب کا نام و نشان نہیں ملتا۔ لیکن یورپ کے کتب خانوں میں اسکے متعدد نسخے موجود ہیں۔ چنانچہ اسکی تفصیل اوپر گذر چکی ہے۔

جرمن کے پروفیسر GOSHI گوشی، نے جرمن زبان میں امام غزالی پر جو کتاب لکھی اور جو برلن میں ۱۸۵۸ء میں چھاپی

گئی ہیں اس کتاب کے چند صفحے نقل کئے ہیں جنکو ہم اس موقع پر دعوی کے ثبوت میں نقل کرتے ہیں کہ امام صاحب نے فلسفہ کے مباحث کو کس قدر صاف اور واضح کرکے لکھا ہے۔

المقدمة الاولى فی تقسیم العلوم لا شک فی ان لکل علم موضوعات یبحث فیه عن احوال ذلک الموضوع والاشیاء الموجودة التی یمکن ان یکون منظورا فیها فی العلوم تنقسم الی ما وجودها بافعالنا کسائر الاعمال الانسانیة من السیاسات والتدبیرات والعبادات والریاضات والمجاهدات وغیرها والی ما لیس وجودها بافعالنا کالسماء والارض والنبات والحیوان والمعادن وذوات الملائکة والجن والشیاطین وغیرها فلا جرم انه ینقسم العلم الحکمی الی قسمین احدهما ما یعرف به احوال اعمالنا ویسمی علما عملیا وفائدته ان ینکشف به وجوه الاعمال التی بها ینتظم مصالحنا فی الدنیا ویصدق لاجله رجاؤنا فی الاخرة والثانی یتعرف فیه عن احوال الموجودات کلها لتحصل فی نفوسنا هیئة الوجود کله علی ترتیبه کما تحصل الصور المرئیة فی المرآة ویکون حصول ذلک فی نفوسنا کمالا لنفوسنا فان استعداد النفس لقبولها خاصیة النفس فیکون فی الحال فضیلة وفی الاخرة سببا للسعادة کما سیاتی وکل واحد من العلمین ینقسم الی ثلاثة اقسام احدها العلم بتدبیر المشارکة التی للانسان مع الناس کافة فان الانسان خلق مضطرا الی مخالطة الخلق ولا ینتظم ذلک علی وجه یودی الی حصول مصلحة الدنیا وصلاح الاخرة الا علی وجه مخصوص وهذا علم اصله العلوم الشرعیة وتکملته العلوم السیاسیة المذکورة فی تدبیر المدن وترتیب اهلها والثانی علم التدبیر المنزل وبه یعرف وجه المعایشة مع الزوجة والولد والخادم ومن یشتمل المنزل علیه والثالث علم الاخلاق وما ینبغی ان یکون الانسان لیکون جبلیا فاضلا فی اخلاقه وصفاته ولما کان الانسان لا محالة اما وحده واما مخالطا لغیره وکانت المخالطة اما خاصة مع اهل المنزل واما عامة مع اهل البلد انقسم العلم بتدبیر هذه الاحوال الثلاث الی ثلاثة اقسام لا محالة واما العلم النظری فثلاثة اقسام احدها یسمی الالهی والفلسفة الاولی والثانی یسمی الریاضی والتعلیمی والعلم الاوسط والثالث یسمی الطبیعی والعلم الادنی وانما انقسم ثلاثة اقسام لان الامور المعقولة لا تخلو اما ان تکون بریئة عن المادة والتعلق بالاجسام المتغیرة کذات الله تعالی وذات العقل والوحدة والعلة والمعلول والموافقة والمخالفة والوجود والعدم ونظائره فان هذه الامور لا یستحیل ثبوت بعضها للمواد کذات العقل واما بعضها فلا یجب ان تکون فی المواد وان کان قد تعرض لها ذلک کالوحدة والعلة فان الجسم ایضا قد یوصف بکونه علة وواحدا کما یوصف العقل ولکن لیس من ضرورتها ان تکون فی المواد واما ان تکون متعلقة بالمادة وهذا لا یخلو اما ان تکون بحیث یحتاج الی مادة معینة حتی لا یمکن ان یحصل فی الوهم فرقا عن مادة معینة کالانسان والنبات والمعادن والسماء والارض وسائر انواع الاجسام واما ان

يمكن تحصيلها في الوهم من غير مادة معينة كالمربع والمثلث والمستطيل والمدور فان هذه الا مور وان كانت لا تقوم في وجودها الا في مادة خاصة بفوض الحديد والخشب والتراب وغيره لا كالانسان فان مفهوم لا يمكن ان يحصل الا في مادة معينة من لحم وعظم وغيره فان فرض من خشب لم يكن انساناً والمربع مربع كان من لحم او طين او خشب وهذه الامور يمكن تحصيلها في الوهم من غير التفات الى مادة فالعلم الذي يتولى النظر فيما هو برى عن المادة بالكلية هو الالهي والذي يتولى النظر في المواد المعينة هو الطبيعي فهذا هو علة انقسام هذه العلوم الى ثلثة اقسام ونظر الفلسفة هو في هذه العلوم الثلثة۔

منطق و فلسفہ اگرچہ امام صاحب کا فن نہ تھا۔ یہانتک کہ انہوں نے باقاعدہ اسکی تحصیل بھی نہیں کی تھی تاہم یہ فنون بھی اُنکے فیض سے محروم نہ رہے۔

امام صاحب سے پہلے فلسفہ پر جتنی کتابیں لکھی گئیں اُن میں عموماً یہ خصوصیت ملحوظ ہو کر کسی کی سمجھہ میں نہ آئیں، اور یہ اصول مسلمانوں کے زمانہ سے بھی پہلے سے چلا آتا ہے۔ ارسطو نے فلسفہ کی جب تدوین کی تو افلاطون نے سخت ناراض ہو کر کہلا بھیجا کہ تم نے اسرار اور رموز کا طلسم توڑ دیا۔ ارسطو نے جواب میں کہلا بھیجا کہ گو میں نے اسرار بیان کئے لیکن ایسے الفاظ میں بیان کئے کہ عام لوگوں کی دست رس سے باہر ہیں مسلمانوں میں فلسفہ ارسطو کا سب سے بڑا مفسر ابن سینا ہے اُس کی یہ حالت ہے کہ معمولی بات کو بھی اس قدر اینچ پیچ کے ساتھ اور ایسی مہیب اور پر رعب عبارت میں ادا کرتا ہے کہ وہی معمولی بات عالم ملکوت کے فوق الادراک الہامات معلوم ہوتے ہیں امام غزالی نے اس طلسم کو توڑ دیا وہ دقیق سے دقیق اور پیچیدہ سے پیچیدہ مسئلہ کو اس طرح تحلیل کرتے ہیں اور ایسے الفاظ میں ادا کرتے ہیں کہ معمولی حسب استعداد کی سمجھہ میں آجائے یہی طرز ہے جس کو امام فخر الدین رازی نے اور زیادہ ترقی دی۔ اور فلسفہ کو بازیچہ اطفال بنا دیا۔

اگرچہ افسوس ہے کہ متاخرین پھر وہی معما اور چیتاں ہونے لگے جس سے یونانی فلسفہ کے مبتذل مسائل بھی رموز و دقائق بن گئے۔

غرض مقاصد الفلاسفہ۔ لکھکر جب امام صاحب ثابت کر چکے کہ فلسفہ کا کوئی راز اُن سے مخفی نہ رہا تو اُنہوں نے اصل مقصود یعنے فلسفہ کے رد پر توجہ کی اس بحث پر اُنہوں نے ایک خاص کتاب لکھی جس کا نام تہافتہ الفلاسفہ ہے اس کتاب کے دیباچہ میں جو تمہید لکھی ہے وہ ہمارے زمانہ کے حالات سے بہت ملتی جلتی ہے اس لئے ہم اُس کو مختصراً اس موقع پر نقل کرتے ہیں۔

ہمارے زمانہ میں ایسے لوگ پیدا ہوگئے ہیں، جنکو یہ زعم ہی کہ انکا دل و دماغ عام آدمیوں سے ممتاز ہے یہ لوگ مذہبی احکام اور قیود کو حقارت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں اُنکا خیال ہے کہ حکماے قدیم مثلاً افلاطون ارسطو وغیرہ، مذاہب کو لغو سمجھتے تھے اور چونکہ یہ حکماء تمام علوم و فنون کے بانی اور موجد تھے اور عقل و ذہن میں اُنکا کوئی ہمسر نہیں ہوا اسلیے اُنکا انکار مذاہب سماوی کی دلیل یقین ہی کہ مذہب حقیقت میں لغو اور باطل ہے اور اسکے اصول و قواعد فرضی اور مصنوعی ہیں جو صرف ظاہر میں خوشنما اور دلفریب ہیں۔

اس بنا پر میں نے ارادہ کیا کہ ان حکماء نے الٰہیات پر جو کچھ لکھا ہے اُنکی غلطیاں دکھاؤں اور ثابت کردوں کہ اُنکے مسائل اور اصول بازیچہ اطفال ہیں۔

فلسفہ کے مسائل تین قسم کے ہیں۔

(۱) وہ مسائل جو صرف الفاظ و اصطلاحات کے لحاظ سے مسائل اسلام سے مختلف ہیں، مثلاً وہ خدا کو جوہر سے تعبیر کرتے ہیں، لیکن جوہر سے اُنکی مراد متحیز نہیں بلکہ وہ شے مراد ہے، جو بالذات قائم ہو، اور محتاج غیر نہو۔ اس بنا پر خدا کو جوہر کہنا حقیقۃً درست ہی گو شریعت میں یہ لفظ استعمال نہیں کیا گیا ہے۔

(۲) وہ مسائل جو اصول اسلام کے مخالف نہیں مثلاً یہ مسئلہ کہ چاند میں اسوجہ سے گہن لگتا ہی کہ اسکی اور آفتاب کے بیچ میں زمین حائل ہوجاتی ہی اس قسم کے مسائل کا رد کرنا ہمارا فرض نہیں، جو لوگ ان مسائل کے انکار اور ابطال کو جزو اسلام سمجھتے ہیں وہ حقیقت میں اسلام پر ظلم کرتے ہیں، کیونکہ ان مسائل کے اثبات پر ہندسی دلائل قائم ہیں جنکی واقفیت کے بعد انکی صحت میں کسی قسم کا شک نہیں رہ سکتا، اب اگر کوئی شخص یہ ثابت کرے کہ یہ مسائل اسلام کے برخلاف ہیں تو ناواقف فن کو خود اسلام کے متعلق شبہہ پیدا ہوگا

(۳) تیسری قسم کے وہ مسائل ہیں جو اسلام کے عقائد مقررہ کے خلاف ہیں مثلاً عالم کا قدم حشر اجساد کا انکار وغیرہ یہی مسائل ہیں جنسے ہمکو غرض ہی اور جنکا باطل کرنا ہماری کتاب کا موضوع ہے۔

اس تمہید کے بعد امام صاحب نے فلسفہ کے ۲۰ مسئلوں کو لیا ہی اور انکا ابطال کیا ہی لیکن افسوس ہی کہ امام صاحب کی یہ محنت چنداں سود مند نہیں ہوئی کیونکہ جن مسائل کو خلاف اسلام سمجھا ہی اُنمیں سے ۱۷ کی نسبت جو انہوں نے خود خاتمہ کتاب میں تصریح کی ہی کہ اُنکی بنا پر کسی کی تکفیر نہیں کیجا سکتی تین مسئلے جنکو قطعی کفر کا سبب قرار دیا ہی وہ بھی مختلف فیہ ہیں

غرض علم کلام کے سلسلہ میں تو یہ کتاب چنداں وقعت نہیں رکھتی لیکن ایک دوسری حیثیت سے امام غزالی کا یہ سب سے بڑا کارنامہ ہے مسلمانوں نے جب فلسفہ یونانی کا ترجمہ کیا تو وہ اسکے اس قدر گرویدہ ہوئے کہ گویا اسکا ہر مسئلہ الہام الٰہی تھا چنانچہ افلاطون اور ارسطو کا دل و دماغ مسلمانوں میں جس قدر مافوق الفطرت خیال کیا جاتا ہی ترجمہ کے بعد علماے اسلام نے بطور خود جب فلسفہ میں تصنیفات کیں تو مسائل فلسفہ کو مسلمات اولیہ کیطرح تسلیم کرتے آئے یعقوب کندی فارابی شیخ بوعلی سینا جو درحقیقت خود ارسطو اور افلاطون کے ہمپایہ تھے انمیں سے کسی نے اُن مسائل پر چون و چرا نہیں کی صرف ایک متکلمین کا گروہ تھا جسنے مذہبی

خیال کیوجہ سے مخالفت کی لیکن ان لوگوں کو صرف ان مسائل سے غرض تھی جو اصول اسلام کے برخلاف تھے یہ طرز بالکل نہ تھا کہ عام طور پر یونانی فلسفہ کے مسائل بیان کیے جائیں اور ساتھ ساتھ ان پر تنقید اور ریویو ہوتا جائے امام غزالی کے تہافتہ الفلاسفہ گو خود اس طرز پر نہیں لکھی گئی تھی لیکن انہوں نے اس طرز کی بنیاد قائم کر دی انہوں نے فلسفہ یونانی کی عظمت دلوں سے کم کر دی اور لوگ اسکے عیب و ہنر کی جانچ کیطرف متوجہ ہو گئے شیخ الاشراق نے حکمۃ الاشراق لکھی تو یونانی مسائل کیساتھ جہاں جہاں انہیں غلطیاں نظر آئیں انسے بھی تعرض کرتے گئے ابو البرکات بغدادی نے کتاب المعتبر اسی انداز پر لکھی اور امام رازی نے تو فلسفۂ یونانی کو بالکل ہی آماجگاہ بنا لیا اور اسکے صحیح مسائل کی بھی دھجیاں اڑا دیں بہرحال اس کتاب میں امام صاحب نے جن مسائل پر بحث کی اُنکی یہ تفصیل ہے۔

امام صاحب نے جن مسائل فلسفہ کو باطل کیا

(۱) فلسفیوں کے اس دعوے کا ابطال کہ عالم ازلی ہے۔

(۲) اس دعوے کا ابطال کہ عالم ابدی ہے۔

(۳) فلاسفہ کا یہ قول کہ خدا عالم کا صانع ہے دھوکہ ہے اور نہ انکے اصول کے مطابق خدا صانع عالم ہو سکتا ہے۔

(۴) فلاسفہ خدا کا وجود نہیں ثابت کر سکتے،

(۵) فلاسفہ خدا کی توحید نہیں ثابت کر سکتے،

(۶) جو صفات الٰہی کے منکر ہیں یہ انکی غلطی ہے۔

(۷) فلاسفہ کا یہ قول غلط ہے کہ خدا کی جنس اور فصل نہیں۔

(۸) فلاسفہ کا یہ دعویٰ ثابت نہیں ہو سکتا کہ خدا کی ذات بسیط محض بلا ماہیۃ ہے۔

(۹) فلاسفہ یہ نہیں ثابت کر سکتے کہ خدا کا جسم نہیں۔

(۱۰) فلاسفہ کو دہریہ ہونا پڑتا ہے۔

(۱۱) فلاسفہ یہ نہیں ثابت کر سکتے کہ خدا اپنے سوا کسی اور کو جان سکتا ہے۔

(۱۲) فلاسفہ یہ نہیں ثابت کر سکتے کہ خدا اپنی ذات کو جانتا ہے۔

(۱۳) فلاسفہ کا یہ دعویٰ غلط ہے کہ خدا جزئیات کو نہیں جانتا۔

(۱۴) فلاسفہ کا یہ دعویٰ غلط ہے کہ آسمان حیوان متحرک بالارادہ ہے۔

(۱۵) فلاسفہ نے آسمان کی حرکت کی جو غرض بیان کی ہے وہ باطل ہے۔

(۱۶) فلاسفہ کا یہ خیال غلط ہے کہ آسمان تمام جزئیات کے عالم ہیں۔

(۱۷) خرق عادات کا انکار باطل ہے۔

(۱۸) فلاسفہ یہ نہیں ثابت کر سکتے کہ روح ایک جوہر ہے جو نہ جسم ہے نہ عرض۔

(۹) فلاسفہ یہ نہیں ثابت کرسکتے کہ روح ابدی ہے۔

(۱۰) فلاسفہ جو قیامت اور حشر اجسام کے منکر ہیں یہ انکی غلطی ہے۔

امام صاحب نے ان مسائل پر جو کچھ لکھا ہے اُن پر اگر ریویو کیا جائے تو ہماری کتاب صدرا یا شمس بازغہ بنجائیگی اس لئے اس سے ہم درگذر کرتے ہیں تاہم نمونہ کے طور پر ہم ایک مسئلہ کو لیتے ہیں جسکے ضمن میں ہم امور ذیل دکھلانا چاہتے ہیں۔

(۱) یونانی کس طریقے سے حقایق اشیاء پر استدلال کیا کرتے تھے۔

(۲) چونکہ یونانیوں کے استدلال کا طریقہ محض خیالی تھا اسلئے علمائے اسلام محض احتمالات عقلی سے اسکو باطل کرتے تھے اور کامیاب ہوتے تھے۔

(۳) فلسفہ قدیم جو ہمارے علماء کا سرمایۂ افتخار ہے اسکی عظمت و شان اسیوقت تک ہے کہ انہی مصطلحہ الفاظ اور اسی مخصوص پیرائے میں اسکو ادا کیا جائے ورنہ اگر ان مسائل کو تحلیل کرکے عام فہم طریقہ میں بیان کیا جائے تو بچوں کا کھیل ہو جاتا ہے۔

ایک خاص مسئلہ کا ذکر

یونانی عالم قدم کے قائل تھے امام صاحب نے اس مسئلہ کے متعلق پہلے فلاسفہ کا استدلال نقل کیا پھر اسپر رد و قدح کی استدلال کے سمجھنے کیلئے پہلے چند اصطلاحیں سمجھ لینی چاہئیں اور چند مقدمات کو ذہن نشین کر لینا چاہیئے۔

(۱) جو چیز ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہیگی اسکو واجب کہتے ہیں۔

(۲) جو چیز نہ کبھی موجود تھی اور نہ آیندہ موجود ہو سکتی ہے وہ ممتنع ہے۔

(۳) جو چیز ہمیشہ سے نہیں ہے لیکن وجود میں آئی اور فنا ہو جائیگی وہ ممکن ہے۔

(۴) جو چیز ممکن ہے وہ موجود ہونے سے پہلے بھی ممکن تھی کیونکہ اگر ممکن نہ تھی تو یا واجب ہوتی یا ممتنع لیکن اگر واجب ہوتی تو ہمیشہ سے موجود ہوتی اور اگر ممتنع ہوتی تو کبھی وجود میں نہ آتی۔

(۵) صفت کیلئے موصوف کا وجود ضروری ہے مثلاً اگر سیاہی کا وجود ہے تو ضرور ہے کہ وہ سیاہی کسی خاص شئے میں پائی جائے

ان مقدمات کے بعد عالم کے قدیم ہونے پر اسطرح استدلال کیا جاتا ہے کہ عالم وجود میں آنے سے پہلے ممکن تھا (بربنائے مقدمہ ۴) اور چونکہ ممکن ہونا ایک صفت ہے اور صفت کیلئے موصوف کا ہونا ضروری ہے اسلئے ضرور ہے کہ کوئی شئے موجود تھی جسکے ساتھ امکان کا یہ وصف قدیم تھا اس سے ثابت ہوا کہ جب عالم موجود نہ تھا اسوقت بھی کوئی شئے تھی جس سے یہ عالم وجود میں آیا اس استدلال کو مثال میں یوں سمجھو کہ ایک صراحی جو اسوقت موجود ہے جب نہیں موجود تھی تب بھی کوئی شئے (مٹی)، موجود تھی جو ایک خاص صورت پکڑ کر صراحی بن گئی۔

یہ استدلال اگر تجربہ وجدان اور استقرار پر محمول کیا جاتا تو یقین پیدا کرنے کیلئے کافی تھا لیکن یونانیوں نے صرف الفاظ و اصطلاحات و مفروضات پر مدار رکھا اسلئے انکی کوشش بیکار گئی چنانچہ امام غزالی نے اس استدلال کو اسطرح رد کیا۔

یہ مسلم نہیں کہ ہر قسم کی صفات کیلئے موصوف کا وجود خارجی ضروری ہے۔ امتناع بھی تو ایک صفت ہے اسکا موصوف کہاں ہے
جب ہم کہتے ہیں کہ شریک باری ممتنع ہے تو ظاہر ہے کہ امتناع کی صفت کا موصوف شریک باری ہے لیکن کیا شریک باری
خارج میں موجود ہے۔

اس کے علاوہ اعراض مثلاً سیاہی سپیدی وغیرہ جب موجود نہ تھے تو انکا وجود ممکن تھا اس امکان کا موصوف کیا
چیز تھی؟ اور وہ کہاں موجود تھی؟ اگر یہ کہا جائے کہ اعراض کے امکان کے یہ معنی ہیں کہ جواہر موجود تھے اور وہ اعراض کے
ساتھ متصف ہوسکتے تھے تو یہ درحقیقت اعراض کا امکان نہیں بلکہ اجسام کے اتصاف کا امکان ہے، حاصل یہ کہ امکان امتناع
وغیرہ عقلی اعتبارات ہیں ان کے لئے وجود خارجی کی ضرورت نہیں۔

امام صاحب نے اس تقریر کے بعد فلاسفہ کیطرف سے ان اعتراضات کا جواب دیا ہے اور پھر انکا رد کیا ہے لیکن ہم اسکو
اختصار کے لحاظ سے قلم انداز کرتے ہیں۔

دیکھو! ایک معمولی مسئلہ، الفاظ کے چکر میں آکر اسقدر پیچیدہ ہوگیا طرز استدلال نے اصل مسئلے کے سوا، اور بہت سے مسئلے
پیدا کر دیئے امکان کی حقیقت، صفت کی حقیقت، صفت کیلئے موصوف کے وجود کی حقیقت، یہ مراحل طے ہولیں تب دعویٰ ثابت ہو
اس مسئلے پر سادہ اور صاف طریقے میں اسطرح استدلال کیا جاسکتا ہے۔

دنیا میں جو چیز موجود ہے ہم دیکھتے ہیں کہ وہ عدم محض سے وجود میں نہیں آئی اور نہ وہ معدوم محض ہوسکتی ہے
مثلاً تخت ایک سادہ لکڑی تھی۔ لکڑی درخت تھا، درخت تخم تھا، تخم کچھ اور تھا غرض کہیں جاکر یہ سلسلہ اسطرح ختم
نہیں ہوتا کہ عدم محض پہنچ جائے اسیطرح اگر تمام زمانہ ملکر چاہئے کہ ایک ذرے کو بالکل فنا کر دے تو نہیں کرسکتا کسی
چیز کو جلادو راکھ ہوجائیگی۔ راکھ ہوا میں اڑا دو اسکے اجزا پریشان ہوجائینگے۔ لیکن بالکل معدوم نہ ہوں گے
جو لوگ منطقی کج بحثیوں اور اصطلاحات فلسفی کے خوگر ہیں انکو یہ استدلال عامیانہ اور سوقیانہ معلوم ہوگا وہ بھی کہیں گے
کہ استقراء کوئی قطعی دلیل نہیں

لیکن انصاف سے دونوں طرز استدلال کا مقابلہ کرو۔

پہلا استدلال محض اصطلاحات پر مبنی ہے جس سے دل میں یقین کی کوئی کیفیت نہیں پیدا ہوتی اسکے علاوہ دلیل کے مقدمات سب
بحث طلب ہیں جو شخص ایک چیز کو بالکل معدوم فرض کرتا ہے وہ کیوں تسلیم کریگا کہ اسی حالت میں وہ ممکن ہے۔

امکان، وجوب، امتناع یہ سب اوصاف اسی چیز کیطرف منسوب ہوسکتے ہیں جسکا کسی نہ کسی قسم کا وجود ہو ممتنع کا
وجود گو خارجی نہیں ہوتا لیکن ذہنی ہوتا ہے اور اسی بنا پر قضیہ کا موضوع ہوسکتا ہے لیکن جو چیز خارج میں ہے نہ ذہن
میں ہے بلکہ معدوم مطلق ہے اسپر کیا حکم لگایا جاسکتا ہے۔

یہ بھی فرض کرلیا جائے کہ وہ عدم کیحالت میں امکان کی صفت کیساتھ موصوف ہے لیکن یہ کیونکر ثابت کیا جاسکتا ہے کہ صفت

کا موصوف خارج میں موجود ہونا ہے کلی ہونا ایک وصف ہے اسکا موصوف خارج میں کیونکر پایا جا سکتا ہے خارج میں جو چیز موجود ہوگی وہ جزئی ہوکر ہوگی کلی نہیں ہو سکتی غرض ان مقدمات کو جسقدر ادھیڑو گے اسکے ریشے پھیلتے جائیں گے اور آخر میں کچھ ہاتھ نہ آئیگا۔

بخلاف اسکے دوسرا طرز استدلال واقعات پر مبنی ہے جو دنیا میں ہزاروں لاکھوں چیزیں موجود ہیں موجودہ صورت سے پہلے کسی صورت میں موجود تھیں۔ آج کوئی تجربہ اسکے خلاف نہیں بتایا جا سکتا ان واقعات سے کیا یقین نہیں پیدا ہوتا کہ کوئی شے کبھی معدوم محض نہیں تھی۔

باقی یہ احتمالات کہ ممکن ہے کہ اسکے خلاف تجربہ ہوا ہو اور ہمکو معلوم نہو ممکن ہے کہ سب سے پہلے جو شے پیدا ہوئی وہ عدم محض سے پیدا ہوئی ہو۔ طالب العلمانہ کج بحثیاں ہیں جس سے یقین میں فرق نہیں آتا سینکڑوں کلیات جو یقینی قرار دئے جاتے ہیں انمیں سے زیادہ احتمالات پیدا کئے جا سکتے ہیں۔ لیکن کیا اس سے انکا یقینی ہونا باطل ہو جاتا ہے۔

بہرحال امام صاحب نے ترکی بترکی جواب دیا۔ یونانی جس طریقے سے استدلال کرتے تھے امام صاحب نے بھی اسی قسم کے مقدمات سے انکے استدلال کو رد کیا۔

علامہ ابن رشد نے جو ارسطو کا حلقہ بگوش ہے امام صاحب کی اس کتاب کا رد لکھا لیکن امام صاحب کی فضیلت کیلئے اسقدر کافی ہے کہ باوجود اسکے کہ انہوں نے بطور خود نہایت قلیل زمانہ میں فلسفہ کی تحصیل کی تھی تاہم وہ فلسفہ پر اس طرح حملہ آور ہو سکے کہ ابن رشد جیسے فلاسفر کو انکے حملے کے روکنے کے لئے اس قدر اہتمام کرنا پڑا۔

اثبات عقائد

عقائد کا اثبات

امام صاحب کا اصلی کارنامہ یہیں سے شروع ہوتا ہے اور یہی چیز ہے جسنے امام صاحب کے نام کو شہرت دی ہے اثبات عقائد سے یہ مراد ہے کہ امام صاحب نے اسلام کے عقائد کو دلائل عقلیہ سے کیونکر ثابت کیا لیکن انکی تفصیل سے پہلے یہ بحث طے کرنی چاہئے کہ امام صاحب کے نزدیک اسلامی عقائد کیا تھے؟ اسلام کا اصل اصول تو صرف دو کلمے ہیں لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ لیکن انکی تفصیل میں اختلاف ہو کر بہت سے فرقے پیدا ہوگئے اور ہر فرقے نے اپنے قرار داد مسائل کو کفر و اسلام کا معیار قرار دیا امام صاحب بھی ایک خاص فرقہ یعنے اشعریہ سے منسوب تھے اور اس بنا پر انکے عقائد کے بیان میں اشعریوں کے عقائد کی فہرست لکھدینی کافی تھی خصوصاً اس وجہ سے کہ احیاء العلوم میں جہاں اسلامی عقائد بیان کئے ہیں بعینہٖ وکالت اشاعرہ کے عقائد لکھدئیے ہیں۔ لیکن مشکل یہ ہے کہ امام صاحب کی تصنیفات اسی باب میں مختلف ہیں اور اس اختلاف نے لوگوں کو ان کے عقائد کے متعلق حیرت زدہ کر دیا ہے۔ علامہ ابن رشد فصل المقال میں انکی نسبت لکھتے ہیں۔

انه لم يلزم مذهباً من المذاهب في كتبه بل هو مع الاشاعرة اشعري ومع الصوفية صوفي ومع الفلاسفة فيلسوف

غزالی نے اپنی کتابوں میں کسی مذہب خاص کا التزام نہیں کیا بلکہ وہ اشعریوں کے ساتھ اشعری اور صوفیوں کے ساتھ صوفی اور فلاسفہ کیساتھ فیلسوف ہیں۔

عقائد کے متعلق امام صاحب کی تصنیفات کا باہم اختلاف

امام صاحب کے مخالفوں کا ایک گروہ پیدا ہوگیا تھا جس کی تفصیل اس کتاب کے خاتمہ میں آئیگی وہ بھی اسی وجہ سے پیدا ہوا تھا کہ امام صاحب کی تصنیفات میں انکو جابجا اشاعرہ وغیرہ کے خلاف عقائد ملتے تھے چونکہ امام صاحب کے مذہبی خیالات کے متعلق یہ ایک اہم بحث ہے اور چونکہ عقائد میں مسلمانوں کا گروہ کثیر امام صاحب ہی کا پیرو ہے اسلیے ہم اس بحث کو تفصیل کیساتھ لکھتے ہیں خصوصاً اسوجہ سے کہ آجتک کسی نے اس چیستاں کو حل نہیں کیا۔ اس اشکال کا اجمالی جواب تو یہ ہے کہ امام صاحب کی تصنیفات کا باہمی اختلاف انکے تلون طبع یا صلح کل کے اصول پر مبنی نہیں ہے بلکہ امام صاحب نے قصداً ایسا کیا اور خود اسکی تصریح کردی جواہر القرآن میں لکھتے ہیں[1]۔

والرتبة الاولى من الرتبتين وهي معرفة ادلة ظاهر هذه العقيدة فقد اودعناها الرسالة القدسية في قدر عشرين ورقة وهي احد فصول كتاب قواعد العقائد من كتب الاحياء واما ادلتها مع زيادة تحقيق ومع زيادة تانق في ايراد الاسولة والاشكالات فقد اودعناها كتاب الاقتصاد في الاعتقاد مقدار مائة ورقة وهو كتاب مفرد بنفسه يحوي لباب علم المتكلمين فان اردت ان تستنشق شيئا من روائح المعرفة صادفت منه مقدارا يسيرا مبثوثا في كتاب الصبر والشكر وكتاب المحبة وباب التوحيد من اول كتاب التوكل وجملة ذلك في كتب الاحياء وتصادف منه قدرا صالحا يعرفك كيفية قرع باب المعرفة من كتاب متعمل لا يقتضي ان ابواب المعرفة بحقائق هذه العقيدة من غير تحقيق ولا مراقبة فلا تصادفه الا في بعض كتبنا المضنون به على غير اهله

دونو درجوں میں سے پہلا درجہ یعنی اس عقیدے کے ظاہری مفہوم پر استدلال کرنا تو اس کو ہم رسالہ قدسیہ میں درج کر چکے یہ رسالہ بیس صفحوں میں ہے اور احیاء العلوم فصل قواعد العقائد کا ایک حصہ ہے باقی ان عقائد کے دلائل زیادہ تحقیق کیساتھ اور سوال وجواب کی رنگ آمیزی کیساتھ تو کتاب الاقتصاد فی الاعتقاد میں درج ہے جو سو ورق میں ہے جو مستقل ایک کتاب ہے اور اسمیں متکلمین کا تمام علم درج ہے لیکن اگر تم چاہتے ہو کہ معرفت کی کسی قدر خوشبو دماغ میں آئے تو احیاء العلوم کی کتاب الصبر والشکر و کتاب المحبۃ وبیان التوحید میں کتاب التوکل میں کچھ کچھ اسکا شمہ ملیگا اور کسی قدر مقصد الاقصےٰ میں جس سے یہ معلوم ہوگا کہ معرفۃ کا دروازہ کس طرح کھٹکھٹایا جاتا ہے اور اگر چاہتے ہو کہ صاف صاف بے لاگ ان عقائد کی حقیقت معلوم ہو۔ تو اس کو صرف ہماری کتاب المضنون بہ علی غیر اہلہ میں پا سکتے ہو۔

اس کتاب میں ایک اور موقع پر لکھتے ہیں۔

والثاني وهو محاجة الكفار ومجادلتهم ومنه يتشعب علم الكلام المقصود لرد الضلالات والبدع وازالة الشبهات ويتكفل به المتكلمون وهذا العلم قد شرحناه على طبقتين سمينا الطبقة القريبة منها الرسالة القدسية والطبقة التي فوقها الاقتصاد في

دوسری چیز کافروں سے مناظرہ اور مجادلہ کرنا ہے اور اسی سے علم کلام پیدا ہوتا ہے جسکا مقصود گمراہیوں کا اور بدعتوں کا رد کرنا ہے اور اعتراضات کا رفع کرنا ہے اس علم کے ذمہ دار متکلمین ہیں۔ ہم نے دو طرز پر اسکی شرح کی ہے ایک معمولی طرز پر اس کا نام رسالہ قدسیہ ہے اور ایک اس سے

[1] یہ کتاب بمبئی میں چھپ گئی ہے لیکن اخیر سے ناقص ہے میرے پاس پورا قلمی نسخہ موجود ہے۔

الا اعتقاد ومقصود هذا العلم حراسة عقيدة العوام عن تشويش المبتدعة ولا يكون هذا العلم مليئا بكشف الحقائق وبجنسه يتعلق كتاب الذي صنفناه في تهافت الفلاسفة والذي اوردناه في الرد على الباطنية في كتاب الملقب بالمستظهري وفي كتاب حجة الحق وقاصم الباطنية وكتاب مفصل الخلاف في اصول الدين۔

اعلیٰ تر اس علم کا مقصود یہ ہے کہ بدعتیوں کے شور و شغب سے عوام کے عقیدہ کی حفاظت کی جاوے۔ لیکن اس علم میں حقائق نہیں بیان کئے جاتے، اسی قسم کی ہماری وہ کتاب ہے جس میں فلاسفہ کی غلطیوں کا بیان ہے یعنی تہافۃ الفلاسفۃ اور وہ جو باطنیہ کے رد میں ہے یعنے مستظہری و حجۃ الحق و قاصم الباطنیہ و مفصل الخلاف۔

ان عبارتوں میں امام صاحب نے خود تصریح کردی ہے کہ عقائد میں انکی تصنیفات مختلف مراتب کی ہیں بعض عوام کے مذاق کے موافق ہیں بعض اس سے کسیقدر بلند رتبہ ہیں بعض میں کچھ حقائق و اسرار کا پردہ کھولا ہے بعض ایسے ہیں جنمیں تمام حقائق ظاہر کردیے ہیں

حقیقت یہ ہے کہ اسلام میں ابتدا ہی سے دو مختلف رائیں قائم ہوگئی تھیں ایک گروہ کی رائے تھی کہ شریعت میں کچھ اسرار نہیں ہیں جو عقائد شریعت میں مذکور ہیں۔ ایک عامی جس طور پر انکو سمجھتا ہے خواص کو بھی اسی طور سے سمجھنا چاہیئے اور اس عقیدہ کی ثابت کرنیکے لئے جو دلائل ایک عامی کیلیے قائم کئے جاتے ہیں خواص کیلئے بھی وہی دلائل استعمال کرنے چاہئیں دوسرا گروہ اسکے خلاف تھا، علامہ ابن رشد فصل المقال میں لکھتے ہیں۔

كثير من الصدر الاول قد نقل عنهم انهم كانوا يرون ان للشرع ظاهرا وباطنا وانه ليس يجب ان يعلم بالباطن من ليس من اهل العلم به ولا يقدر على فهمه

قرن اول کے اکثر بزرگوں سے منقول ہے کہ شریعت کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن ہے اور جو شخص باطن کے سمجھنے کی لیاقت نہیں رکھتا اسکو باطن کا علم سکھلانا ضرور نہیں۔

صحیح بخاری میں حضرت علی کا قول منقول ہے کہ

حدثوا الناس بما يعرفون ودعوا ما ينكرون اتريدون ان يكذب الله ورسوله

جو بات لوگوں کی عقل میں آسکے وہ اُنسے بیان کرو اور جو نہ آئے وہ چھوڑ دو کیا تم یہ چاہتے ہو کہ لوگ خدا اور رسول صلعم کو جھوٹا بنائیں

امام غزالی اسی دوسرے گروہ کے ہم خیال تھے، چنانچہ اپنی تصنیفات میں کثرت سے اسکی تصریحیں کی ہیں احیاء العلوم کے دیباچہ میں اسپر نہایت مفصل بحث کی ہے جس کے ابتدائی مضامین یہ ہیں۔

ان انقسام هذه العلوم الى خفية وجلية لا ينكرها ذو بصيرة وانما ينكرها القاصرون الذين تلقفوا في اوائل الصبى شيئا وجمدوا عليه فلم يكن لهم ترقى الى شأو العلماء الخ

ان علوم کے خفی و جلی کی طرف منقسم ہونیسے کوئی سمجھدار آدمی انکار نہیں کرسکتا صرف وہ انکار کرتے ہیں جنھوں نے بچپن میں کچھ باتیں سیکھیں اور پھر اسپر جم گئے تو وہ علماء کے مرتبہ تک ترقی نہیں کرسکتے

جواہر القرآن میں ذات باری اور واقعات قیامت کے متعلق جو عقائد ہیں انکو لکھکر لکھتے ہیں کہ ان عقائد کے دو درجے ہیں۔

احدہما معرفۃ احاد اللہ ہذہ التفصیل الظاہرۃ من غیر غوص علی اسرارہا والثانیۃ معرفۃ اسرارہا وباب معانیہا وحقیقۃ ظواہرہا والرتبتان جمیعا لیستا واجبتین علی جمیع العوام۔

ایک درجہ اس ظاہری عقیدہ کے دلائل پہچاننا ہے بغیر اسکے کہ اسکے اسرار پر غور کیا جائے، دوسرا ان عقائد کے اسرار کا سمجھنا اور ان کے معانی کا مغز دریافت کرنا اور ان کے ظاہر کی اصل حقیقت دریافت کرنا ان دونوں درجوں کا حاصل کرنا سب پر فرض نہیں ہے۔

الجام العوام کے خاتمہ میں لکھتے ہیں۔

فلیوضع کل شئ موضعہ کما امر اللہ تعالی بہ نبیہ حیث قال ادع الی سبیل ربک بالحکمۃ والموعظۃ الحسنۃ وجادلہم بالتی ہی احسن فالمدعو بالحکمۃ الی الحق قوم وبالموعظۃ الحسنۃ قوم اخر وبالمجادلۃ الحسنۃ قوم آخرون ما فصلنا اقسامہم فی کتابنا القسطاس المستقیم۔

چاہیے کہ ہر چیز اپنی جگہ پر رکھی جائے جیسا کہ خدائے تعالی نے اپنے پیغمبر کو حکم دیا اور قرآن میں فرمایا کہ تم لوگوں کو خدا کے راستہ کیطرف بلاؤ حکمت اور نصیحت کے ذریعہ سے اور ان سے مجادلہ کرو بطرز پسندیدہ حکمت کے جو لوگ مخاطب ہیں وہ اور ہیں نصیحت کے مخاطب اور مجادلہ کے مخاطب اور جیسا کہ ہمنے اپنی کتاب قسطاس میں اسکی تفصیل بیان کی ہے۔

قسطاس مستقیم جسکا امام صاحب نے اس موقع پر حوالہ دیا ہے اسکی عبارت یہ ہے۔

قال اللہ تعالی ادع الی سبیل ربک بالحکمۃ والموعظۃ الحسنۃ وجادلہم بالتی ہی احسن واعلم ان المدعو الی اللہ بالحکمۃ قوم وبالموعظۃ قوم وبالمجادلۃ قوم وان الحکمۃ ان دعی بہا اہل الموعظۃ قوم وبالمجادلۃ قوم وان الحکمۃ ان دعی بہا اہل الموعظۃ اضربہم کما اضر بالطفل الرضیع التغذیۃ بلحم الطیر وان المجادلۃ لان استعملت مع اہل الحکمۃ اشمأزت عنہا کما یشمئز طبع الرجل القوی من الارتضاع بلبن الآدمی وان من استعمل الجدال مع اہل الجدال بطریق لا یحسن کما تعلم من القرآن کان کمن غذی البدوی بخبز البر وہو لم یالف الا التمر وہذہ دقائق ولطائف من انوار التعظیم المقتبس من عالم النبوۃ۔

خدا نے کہا ہے کہ لوگوں کو خدا کے رستہ کیطرف بلاؤ حکمت کے ذریعہ سے اور نصیحت کے ذریعہ سے اور انسے بحث کرو بطرز معقول جاننا چاہئیے کہ حکمت کے ذریعہ سے جو لوگ بلائے جاتے ہیں وہ اور ہیں اور نصیحت کے ذریعہ سے اور بحث کے ذریعہ سے اور اگر حکمت ان لوگوں کیلئے استعمال کیجائے جو نصیحت کے مخاطب ہیں تو ان کو نقصان ہوگا جسطرح شیرخوار بچہ کو پرند کا گوشت کھانا نقصان کرتا ہے اور مجادلہ ان لوگوں کے ساتھ استعمال کیا جائے جو حکمت کے اہل ہیں تو انکو نفرت ہوگی جسطرح قوی آدمی کو آدمی کا دودھ پلایا جائے اور مجادلہ اگر بطرز پسندیدہ نہ کیجائے تو اسکی یہ مثال ہوگی کہ ایک بدوی کو گیہوں کا آٹا کھلایا جائے حالانکہ اسکو صرف چھوہارے کھانیکی عادت ہے اور یہ وہ باریک باتیں ہیں جو صرف اس نور سے حاصل ہوتی ہیں جو مقام نبوت سے حاصل کیا گیا ہے۔

جواہر القرآن میں قیامت کے حالات میں لکھتے ہیں۔

ویشتمل ایضا علی ذکر مقدمات احوال الفریقین وعنہا یعبر بالحشر والنشر والحساب والمیزان والصراط ولہا ظواہر جلیۃ تجری مجری الغذاء لعوام الخلق ولہا اسرار

اور انہیں فریقین (یعنی کافر و مسلمان) کے حالات مذکور ہیں جنکی تعبیر حشر و نشر و حساب و میزان و صراط سے کیجاتی ہے اور ان چیزوں کے ایک ظاہری معنی ہیں جو عوام خلق کیلئے غذا کا کام دیتے ہیں اور ایک باطنی جو دقیق ہیں اور خواص کیلئے بجائے زندگی کے ہیں۔

غامضۃ تجری مجری الحیوۃ لخصوص الخلق۔

ان اصولوں کے معلوم ہونیکے بعد یہ عقیدہ خودبخود حل ہوتا ہی کہ امام صاحب کی تصنیفات میں اختلاف کی کیا وجہ ہے امام صاحب کے نزدیک چونکہ تعلیم وہدایت کا طریقہ سبکے لئے یکساں نہیں ہوسکتا تھا۔ اسلئے ضرور تھا کہ انکی تصنیفات مختلف المذاق اور مختلف الاصول ہوتیں ہم ذیل میں ایک نقشہ درج کرتے ہیں جس سے معلوم ہوگا کہ امام صاحب کی کونسی کتابیں کس قسم کی ہیں۔ اور ہمکو انکے خاص عقائد اور اصول سے واقف ہونیکے لئے کن کتابوں پر اعتماد کرنا چاہیئے۔ جواہر القرآن کی عبارت جو آغاز بحث میں ہمنے نقل کی اسمیں امام صاحب نے خود اسکی تعیین کردی ہے یہ نقشہ اسیکے موافق مرتب کیا گیا ہے رسالہ قدسیہ ۲۰ ورق میں ہے اور احیاء العلوم میں شامل ہے اسمیں ظاہری عقائد کے دلائل ہیں۔ اقتصاد فی الاعتقاد سو ورق میں ہی یہ بھی متکلمین کے معمولی انداز میں لیکن دلائل میں زیادہ تحقیق وتدقیق کی ہے۔

تہافتہ الفلاسفہ — اسمیں بھی متکلمین کا انداز ہے۔

مستظہری — فرقہ باطنیہ کے رد میں

حجۃ الحق — یہ بھی باطنیہ کے رد میں ہے اور بغداد میں لکھی گئی جیسا کہ امام صاحب نے منقذ میں تصریح کی ہے۔

مفصل الخلاف — یہ بھی باطنیہ کے رد میں ہے۔

قاصم الباطنیہ — ایضاً

یہ تمام تصنیفات مروجہ علم کلام کے انداز پر لکھی گئی ہیں اور حقائق واسرار سے خالی ہیں۔

مضنون بہ علی غیر اہلہ — مضنون بہ علی غیر اہلہ کے خاتمہ میں امام صاحب نے تصریح کی ہے کہ مضنون بہ علی اہلہ میں وہ حقائق لکھونگا جو مضنون بہ علی غیر اہلہ میں بھی نہیں لکھے تھے۔

مذکورہ بالا کتابوں کے علاوہ امام صاحب کی اور بھی تصنیفات ہیں جو انہی مباحث پر ہیں مثلاً منقذ من الضلال، التفرقہ بین الاسلام والزندقہ، مشکوٰۃ الانوار، ان کتابوں کے متعلق امام صاحب کی کوئی خاص تصریح موجود نہیں لیکن انکے مضامین سے خود پیدا ہوتا ہی کہ وہ کس قسم میں داخل کیجا سکتی ہیں۔

اس تفصیل کے بعد اب موقع ہی کہ ہم امام صاحب کے خاص علم کلام سے بحث کریں لیکن اسکے لئے ضرور ہی کہ پہلے مختصر طور پر بتایا جائے کہ امام صاحب کے زمانہ میں جو علم کلام متداول ہوگیا تھا؟ اور امام صاحب نے اسمیں کیا کیا تبدیلیاں کیں اور کس ضرورت سے کیں۔ اس زمانہ میں جو علم کلام شائع تھا، اشعری کیطرف منسوب تھا، ماتریدیہ کا علم کلام وجود میں آچکا تھا لیکن چونکہ اس زمانہ کی بڑے بڑے نامور علماء مثلاً باقلانی ابن فورک، امام الحرمین وغیرہ شافعی تھے اور ماتریدیہ حنفیہ سے یہ خصوصیت رکھتا تھا اسلئے وہ چنداں رواج پذیر نہیں ہوا تھا اس کلام کی بنیاد امام ابو الحسن اشعری نے ڈالی تھی جو امام موصوف سے پہلے علم کلام کے جو

قدیم علم کلام کے مسائل

مختلف طریقے تھے آپس میں بالکل مختلف تھے یعنی ایک محض عقلی تھا اور دوسرا بالکل نقلی، امام موصوف چونکہ مدت تک معتزلی رہ چکے تھے، اور اخیر میں تائب ہو کر منقولی گروہ میں آئے تھے اسلئے انکے علم کلام میں خود بخود یہ خصوصیت پیدا ہوگئی کہ منقول میں معقول کی بھی کچھ آمیزش ہوگئی۔ تمام بڑے بڑے اشاعرہ متکلمین اپنے علم کلام کی ترجیح کی وجہ یہی قرار دیتے ہیں کہ وہ جامع عقل و نقل ہے۔

امام اشعری نے جو اصول قائم کئے وہ معتدل اور افراط و تفریط سے الگ تھے لیکن اُسی چیز نے جو اسکی خوبی تھی (یعنی عقل کی آمیزش) رفتہ رفتہ اسکی حالت بدلدی امام اشعری کے بعد امام غزالی تک کوئی شخص اس سلسلہ میں ایسا نہیں پیدا ہوا جو علوم عقلیہ کا ماہر ہوتا بلکہ یہ کہنا بھی مشکل ہے کہ کسی نے علوم عقلیہ کی تحصیل بھی کی تھی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ علم کلام کے اصول اور مسائل میں نہ بالکل سادگی رہی نہ پوری باریک بینی اسکی دونوں کی ناتمامی نے رفتہ رفتہ عقائد کو نہایت پیچیدہ مشکل اور مجموعہ اشکالات بنا دیا۔ اسکی توضیح امثلۂ ذیل سے ہوگی۔

(۱) اشاعرہ سے پہلے، تمام محدثین اور ارباب ظاہر، خدا کی رویت کے قائل تھے بخلاف انکے معتزلہ کو انکار تھا، لیکن محدثین جہاں اسبات کے قائل تھے کہ خدا نظر آسکتا ہے اسبات کے بھی قائل تھے کہ خدا عرش پر متمکن ہے اور ذو جہت و قابل اشارہ ہے اشاعرہ نے احادیث و روایات کی بنا پر رویت کا تو اقرار کیا لیکن معقولات کی آمیزش سے ان امور کے قائل نہ ہوسکے کہ خدا متحیز ہے ذو جہت ہے۔ قابل اشارہ ہے۔ کیونکہ اسقدر وہ جانتے تھے کہ یہ امور جسمانیات کے خواص میں ہیں اور خدا جسمانی نہیں ہے۔ اب یہ وقت پیش آئی کہ جو چیز متحیز اور قابل اشارہ نہیں وہ آنکھ سے نظر نہیں آسکتی مجبوراً اشاعرہ کو علم مناظرہ کے تمام مسلمہ اصول سے انکار کر کے یہ دعوے کرنا پڑا کہ کسی چیز کے نظر آنیکے لئے اسکا سامنے ہونا یا قابل اشارہ ہونا ضرور نہیں، صرف اس کا موجود ہونا کافی ہے۔ شرح مواقف میں ہے۔

ان الاشاعرة جوزوا ان رویته ما لا یکون مقابلا ولا فی حکمه بل جوزوا ان یری اعمی الصین بقة الاندلس

اشاعرہ کے نزدیک یہ ممکن ہے کہ ایک چیز سامنے نہ ہو اور نظر آئے بلکہ انکے نزدیک یہ بھی ممکن ہے کہ چین میں ایک اندھا اندلس کے مچھر کو دیکھ لے

اب دوسرا شبہہ یہ پیدا ہوا کہ اگر صرف موجود ہونا کافی ہے تو خدا ہمیشہ موجود ہے اسلئے ہر وقت اسکو نظر آنا چاہیئے اس سے بچنے کیلئے اشاعرہ نے یہ اصول قائم کیا کہ "ممکن ہے کہ ایک شے کے نظر آنیکے تمام شرائط پائے جائیں اور وہ نظر نہ آئے" شرح مواقف میں ہے۔

لا نسلم وجوب الرؤیة عند اجتماع الشروط الثمانیة

نظر آنیکی جو آٹھ شرطیں ہیں انکے مجتمع ہونیکے ساتھ ہی ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ اس شے کا نظر آنا ضرور ہے۔

(۲) معجزات اور خرق عادات کو سب لوگ تسلیم کرتے آتے تھے۔ البتہ یہ فرق تھا کہ محدثین و فقہا کا یہ عقیدہ تھا کہ معجزہ میں خدا اشیاء کی طبیعت و خاصیت کو بدل دیتا ہے، معتزلہ کا خیال تھا کہ کسی شے کی ذاتیات و خواص بدل نہیں سکتے۔

لیکن معجزہ غیر معلوم اسباب سے پیدا ہو جاتا ہے اور چونکہ وہ اسباب معلوم نہیں ہوئے اس لئے خرق عادت خیال کیا جاتا ہے۔ بہر حال دونوں کے نزدیک معجزہ کا قبول کرنا سلسلہ اسباب کے انکار سے کچھ تعلق نہیں رکھتا تھا اشاعرہ کو ایک طرف تو یہ خیال تھا کہ علۃ و معلول کی حقیقت یہ ہے کہ دونوں کسی حالت میں ایکدوسرے سے الگ نہ ہو سکیں" دوسری طرف احادیث و آثار کی بنا پر خرق عادات سے انکار نہیں ہو سکتا تھا۔ اسلئے انہوں نے علۃ و معلول کا سلسلہ ہی اڑا دیا اور یہ اصول قرار دیا کہ دنیا میں کوئی چیز کسی چیز کا سبب ہی نہیں آگ جلاتی ہے لیکن نہ جلانا اسکی ذاتیات میں ہے نہ وہ جلانے کی علت ہے اسمیں یہانتک غلو کیا کہ سلسلۂ اسباب کا ماننا قادر مختار کی نفی کرنا ہے بلکہ ہر چیز کی علۃ بلا واسطہ خود خدا ہے۔

غرض عقل و نقل کی اس آمیزش سے بہت سے نئے اصول علم کلام میں داخل کرنے پڑے اور یہی اصول اشاعرہ اور دیگر فرقوں میں حد فاصل قرار پائے انہیں سے چند مقدم اصول کو ہم اس موقع پر نقل کرتے ہیں۔

(۱) انہ یجوز علی اللہ سبحانہ یکلف الخلق ما لا یطیقونہ

خدا کو جائز ہے کہ انسان کو اس کام کی تکلیف دے جو انکی طاقت سے باہر ہے

(۲) ان اللہ عز و جل ایلام الخلق و تعذیبھم من غیر جرم سابق و من غیر ثواب لاحق

خدا کو حق ہے کہ وہ مخلوقات کو عذاب دے بغیر اسکے کہ انکا کوئی جرم ہو یا ان کو آئندہ ثواب ملے۔

(۳) انہ تعالیٰ الفعل بعبادہ ما یشاء فلا یجب علیہ رعایۃ الاصلح لعبادہ

خدا اپنے بندوں کے ساتھ جو چاہتا ہے کرتا ہے۔ خدا کو یہ ضرور نہیں کہ بندوں کی مصلحت کا لحاظ رکھے۔

(۴) ان معرفۃ اللہ سبحانہ و طاعتہ واجبۃ بایجاب اللہ و شرعہ لا بالعقل

خدا کا پہچاننا شریعت کے رو سے واجب ہے نہ عقل کی رو سے

(یہ تمام عقائد انہی عبارتوں کے ساتھ احیاء العلوم امام غزالی میں مذکور ہیں)

(۵) ان البلیۃ لیست شرطا فی الحیوۃ فالنار علی ما ھی علیہ یجوز ان یخلق اللہ فیہ الحیوۃ و العقل[1]

زندگی کیلئے کوئی خاص بناوٹ شرط نہیں مثلاً آگ میں بحالت موجودہ خدا عقل اور زندگی و گویائی پیدا کر سکتا ہے۔

(۶) لا یمتنع ان یحضر عندنا جبال شاھقۃ و اصوات عالیۃ و نحن لا نبصرھا و لا نسمعھا و لا یمتنع ایضاً ان یبصر الاعمی الذی یکون بالمشرق بقعۃ بالمغرب و بالجملۃ فینکر جمیع تاثیرات الطبائع و القوی

یہ جائز ہے کہ ہمارے سامنے اونچے پہاڑ موجود ہوں اور بلند آوازیں آتی ہوں اور ہمکو دکھائی اور سنائی نہ دیں اسی طرح یہ بھی جائز ہے کہ اندھا مشرق میں بیٹھا ہوا مغرب کے ایک مچھر کو دیکھ لے مختصر یہ کہ امام اشعری طبیعت اور قوی کے تمام تاثیرات کے منکر ہیں۔

(مطالب عالیہ امام رازی بحث پر شبہات نبوت)

(۷) اما اھل السنۃ فقد جوزوا ان یقدر الساحر علی ان یطیر فی الھواء و یقلب الانسان حمارا و الحمار انسانا

اہل سنت کے نزدیک جادوگر اس بات پر قادر ہے کہ ہوا میں اڑے اور آدمی کو گدھا اور گدھے کو آدمی بنا دے

[1] تفسیر کبیر سورہ فرقان آیت اذا رائتم من مکان بعید۔

(تفسیر کبیر قصہ ہاروت ماروت)

واعادۃ المعدوم جائز۔

معدوم کا اعادہ جائز ہے۔

یہ تمام مسائل اصول عقائد میں شامل ہوگئے تھے اور ان سے انکار کرنا گویا سنی ہونے سے انکار کرنا تھا۔

امام صاحب نے ابتدائی عمر میں اسی علم کلام کی تعلیم پائی اور خود انہی اصول کے موافق کتابیں لکھیں جب بغداد پہنچکر خیالات بدلے تو علم کلام کی نسبت ان کی یہ رائے ہوگئی۔

قدیم علم کلام کی نسبت امام صاحب کی رائے

واما منفعۃ فقد یظن ان فائدتہ کشف الحقائق و معرفتہا علی ما ھی علیہ ھیہات فلیس فی الکلام وفاءٌ بھذا المطلب الشریف ولعلہ التخلیط والتضلیل فیہ اکثر من الکشف والتعریف وھذا اذا سمعتہ من محدث او حشوی ربما خطر بالبال ان الناس اعداء ما جھلوا فاسمع ھذا ممن خبر الکلام ثم قلاہ بعد حقیقۃ الخبرۃ وبعد التغلغل فیہ الی منتہی درجۃ المتکلمین وجاوز ذلک الی التعمق فی علوم اخر تناسب نوع الکلام

اکثر لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ اس سے (علم کلام سے) حقائق کھل جاتے ہیں اور انکا ٹھیک ٹھیک علم ہو جاتا ہے لیکن افسوس! علم کلام اس عمدہ مقصد کیلئے کافی نہیں بلکہ کشف حقائق کی بہ نسبت اس سے خبط اور گمراہی زیادہ بڑھتی ہے۔ اور یہ بات اگر کوئی محدث یا ظاہر پرست کہتا تو یہ وہم کو خیال ہوتا کہ آدمی جس چیز کو نہیں جانتا اس کا دشمن ہو جاتا ہے لیکن یہ بات وہ شخص کہتا ہے (یعنی خود امام صاحب) جسنے علم کلام کو اس حد تک حاصل کیا کہ متکلمین اس سے آگے نہیں بڑھ سکتے بلکہ علم کلام میں کمال حاصل کرنیکی غرض سے اور علوم جو اس فن سے مناسبت رکھتے تھے انسے واقفیت پیدا کی یہ سب کر کے وہ علم کلام سے بیزار ہو گیا۔

(احیاء العلوم۔ ذکر علوم)

الجام العوام میں یقین کرنے کے مراتب کے بیان میں لکھتے ہیں۔

الثانیۃ ان یحصل بالادلۃ الوھمیۃ الکلامیۃ المبنیۃ علی امور مسلمۃ مصدق بہا لاشتہارھا بین اکابر العلماء وشناعۃ انکارھا ونفرۃ النفوس عن ابداء فیہا۔

دوسرا درجہ یقین کا یہ ہے کہ علم کلام کی دلیلوں سے حاصل ہو تو وہمی ہوتی ہیں اور ایسے امور پر مبنی ہوتی ہیں جو اس وجہ سے مسلم و مصدق ہیں کہ علماء میں مشہور ہو چکی ہیں اور انکا انکار کرنا برا خیال کیا جاتا ہے اور اگر کوئی ان دلائل میں بحث کرے تو لوگ اس سے نفرت کرتے ہیں۔

امام صاحب نے علم کلام میں کیا اصلاحیں کیں

اب امام صاحب نے علم کلام کو نئے سرے سے مرتب کرنا چاہا تو اسمیں دو قسم کے مسائل شامل تھے ایک وہ جو نصوص شرعیہ پر مبنی تھے دوسرے جنکو متکلمین نے لوازم بعیدہ کے لحاظ سے نصوص شرعیہ پر مبنی سمجھا تھا لیکن درحقیقت وہ انپر مبنی نہ تھے علم کلام میں جو دشواریاں اور زحمتیں تھیں وہ اسی دوسری قسم کے مسائل کی وجہ سے تھیں۔ کیونکہ یہ مسائل زیادہ تر درایت اور عقل کے خلاف تھے اور اسی وجہ سے انکے اثبات میں دور از کار دلیلوں سے کام لینا پڑتا تھا۔

امام صاحب نے پہلا یہ کام کیا کہ اس قسم کے مسائل علم کلام سے خارج کر دیئے بلکہ بہت سے مسائل کی نسبت تصریح کی کہ وہ غلط اور باطل ہیں

احیاء العلوم میں عقائد کا حصہ قدیم مذاق پر لکھا ہے تاہم اسمیں بھی ضمنی موقعوں پر اس قسم کے بہت سے مسائل کی غلطیاں ظاہر کیں۔ مثلاً یہ مسئلہ کہ سلسلۂ اسباب باطل ہے اور خاصہ و طبیعت کوئی چیز نہیں متکلمین کا مسئلہ مسلمہ تھا۔ امام صاحب نے مختلف موقعوں پر اسکا ابطال کیا۔ احیاء العلوم باب التوکل میں ایک موقع پر لکھتے ہیں۔

سنة يربط المسببات بالاسباب اظهاراً للحكمة فالمسبب فلو السبب لا محالة مهما تمت شروط السبب وجد ومثل الاسباب التي انتظر المسببات بها بتقدير الله ومشيئته انتظاراً مطرداً لا يتخلف فانك ان انتظرت ان يخلق الله تعالى فيك شبعاً دون الخبز او يخلق في الخبز حركة اليك او يسخر لك ملكاً ليمضغه لك ويوصله الى معدتك فقد جهلت سنة الله تعالى۔

طریقہ جاری رکھا ہے کہ مسببات کو اسباب کے ساتھ وابستہ کردیا ہے اسبب ضرور سبب کے متعاقب وجود میں آئیگا بشرطیکہ سبب کے تمام شرائط پائے جائیں یہ اس قسم کے اسباب ہیں جنسے مسببات کا وجود وابستہ ہے جو کبھی اس سے الگ نہیں ہوتا اور یہ بھی خدا کی تقدیر اور مشیت کی وجہ سے اگر تم اسباب کا انتظار کروگے کہ خدا تعالیٰ روٹی کے بغیر تمہاری بھوک کو دفع کردے یا روٹی میں حرکت پیدا کردے کہ خود بخود تم تک چلی آئے یا ایک فرشتہ مقرر کردے کہ روٹی کو منہ میں چبا کر تمہارے معدے تک پہونچا دے تو تم خدا کے طریقہ اور عادت سے جاہل ہو۔

یا مثلاً یہ مسئلہ کہ اشیاء کا حسن قبح عقلی نہیں،[1] اگر صحیح ہو تو کسی شریعت کو دوسری شریعت پر ترجیح کی کوئی وجہ نہیں رہتی کیونکہ جب کوئی شئے فی نفسہ اچھی یا بری نہیں تو کسی شریعت کی خوبی اور نقص کا معیار کیا ہوگا جس شریعت نے جو حکم چاہا دیا جو نہ چاہا نہ دیا امام صاحب نے گو صاف طور سے اس مسئلے کی مخالفت نہیں کی لیکن درحقیقت انکی کتاب احیاء العلوم سرتاپا اسی مسئلہ کے ابطال میں ہے اس کتاب میں شریعت کے تمام احکام کے مصالح، اسرار، اور وجوہ بیان کئے ہیں جس کے یہ معنی ہیں کہ شریعت نے جن چیزوں کا حکم دیا یا جنسے منع کیا وہ واقع میں بہتر اور عمدہ تھیں یا یہ مسئلہ کہ عالم جو پیدا کیا گیا ہے اسمیں کوئی خاص مصلحت یا نظام اور ترتیب ملحوظ نہیں ہے بلکہ خدا نے جس طرح چاہا پیدا کردیا۔ امام صاحب نے اسکی علانیہ مخالفت کی احیاء العلوم باب توکل حقیقت توحید میں لکھتے ہیں۔

فكل ما بين السماء والارض حادث على ترتيب واجب وحق لازم ولا يتصور ان يكون الا كما حدث وعلى هذا الترتيب الذي وجد فما تأخر متأخر الا لانتظار شرطه والمشروط قبل الشرط محال والمحال لا يوصف بكونه مقدوراً۔

جو کچھ آسمان و زمین میں ہے وہ ضروری ترتیب اور لازمی حق کے موافق پیدا ہوا ہے جسطرح وہ پیدا ہوا اور جس ترتیب پر پیدا ہوا اسکے علاوہ اور کچھ ہو ہی نہیں سکتا تھا جو چیز کسی چیز کے بعد پیدا ہوئی اسوجہ سے ہوئی کہ اسکا پیدا ہونا اسکی شرط پر موقوف تھا اور مشروط کا وجود بغیر شرط کے محال تھا اور محال کی نسبت یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ مقدور الٰہی تھا۔

اسی بحث کے خاتمہ میں لکھتے ہیں۔

وليس في الامكان اصلاً احسن منه ولا اتم ولا اكمل ولو كان وادخره مع القدرة ولم يتفضل بفعله

جو کچھ دنیا میں ہے اس سے بہتر یا اس سے کامل تر ممکن ہی نہ تھا اور اگر ممکن تھا اور باوجود اسکے خدا نے اسکو رکھ چھوڑا اور اس کو پیدا کرکے اپنی فیاضی کا اظہار

[1] علامہ ابن تیمیہ الرد علی المنطق میں لکھتے ہیں وكذلك غلط من غلط من المتكلمين وادعى ان الله لم يخلق شيئاً بسبب ولا لحكمة اس عبارت میں متکلمین کے لفظ سے اشارہ مقصود ہے ۱۲

لکان البخل ومنافیا للجود والظلم منافیا للعدل ولولم   نہیں کیا تو یہ بخل ہے جو خلاف کرم ہے اور ظلم ہے جو خلاف عدل ہے اور اگر باوجود ممکن

یکن قادرا لکان عجزا منافیا للالھیۃ   ہونیکے خدا اسپر قادر نہیں تو اس سے خدا کا عجز لازم آتا ہے جو اسکی شان الوہیت کے خلاف ہے

ایک اور بڑی غلطی یہ تھی کہ نصوص شرعیہ میں جہاں مجازات اور استعارات تھے متکلمین ہر جگہ انکے حقیقی معنی لیتے تھے اور اسوجہ سے انکو عجیب عجیب دعووں کا مدعی بننا پڑتا تھا مثلاً روایت ہے کہ قیامت میں بعض لوگوں کی نمازیں اندھی لولی لنگڑی بنکر آئینگی" اگرچہ یہ صرف نماز کے نقصان کی ایک تعبیر تھی لیکن متکلمین اسکو حقیقی معنی پر محمول کرتے تھے اور اسکی وجہ سے انکو یہ دعوی کرنا پڑتا تھا کہ اعراض بھی بذات خود قائم ہو سکتی ہیں متکلمین کی ظاہر پرستی کی وجہ یہ تھی کہ انکے مقابلہ میں باطنیہ ایک فرقہ موجود تھا جو تمام نصوص شریعت کی تاویل کرتا تھا یہانتک کہ نماز روزہ حج زکوۃ سے یہ لوگ اور اور چیزیں مراد لیتے تھے انکی لغو تاویلات کی وجہ سے متکلمین کو یہ ڈر پیدا ہو گیا تھا کہ اس جگہ بھی استعارہ اور مجاز کو اجازت دیگئی تو باطنیہ کو اپنی تاویلات کی سند ہاتھ آجاویگی۔ امام صاحب نے سب سے بڑا کام یہ کیا کہ نصوص شرعیہ کی تاویل و تفسیر کیلئے اصول اور قاعدے منضبط کئے اور خاص اس بحث پر ایک مستقل رسالہ لکھا جسکا نام التفرقہ بین الاسلام والزندقہ ہے چونکہ یہ رسالہ نہایت مفید اور علم کلام کے سلسلے میں نہایت مہتم بالشان چیز ہے، اسلئے ہم اسکا خلاصہ اس مقام پر درج کرتے ہیں۔

التفرقہ بین الاسلام والزندقہ

یہ اُس عہد کی تصنیف ہے کہ امام صاحب، اشعری کی تقلید سے آزاد ہو چکے ہیں اور احیاء العلوم اشاعت پا چکی ہے اور چونکہ اس کتاب میں بعض بعض جگہ اشعریوں کے مخالف خیالات پائے جاتے ہیں، اشاعرہ میں نہایت ناراضی پھیلی ہوئی ہے اور امام صاحب کی تضلیل اور تکفیر کی صدائیں بلند ہو رہی ہیں یہ حالات دیکھکر امام صاحب کے ایک مخلص دوست کا دل جلتا ہے اور وہ امام صاحب کو تمام واقعات کی اطلاع دیتا ہے امام صاحب اسکو جواب میں لکھتے ہیں یہی جواب التفرقہ بین الاسلام والزندقہ کے نام سے شہرت پاتا ہے۔ دیباچہ میں لکھتے ہیں۔

برادر شفیق، حاسدین کا گروہ جو میری بعض تصنیفات متعلق باسرار دین پر نکتہ چینی کر رہا ہے اور خیال کرتا ہے کہ یہ تصنیفات قدمائے اسلام اور مشائخ اہل کلام کے خلاف ہیں اور یہ کہ اشعری کے عقیدہ سے بال برابر بھی ہٹنا کفر ہے اسپر جو تمکو صدمہ ہوتا ہے اور تمہارا دل جلتا ہے میں اس سے واقف ہوں لیکن عزیز من تمکو صبر کرنا چاہئیے جب رسول اللہ صلعم مطاعن سے نہ بچ سکے تو میری کیا ہستی ہے جس شخص کا یہ خیال ہے کہ اشاعرہ یا معتزلہ یا حنبلیہ یا اور دیگر فرقوں کی مخالفت کفر ہے تو سمجھ لو کہ وہ اندھا مقلد ہے اسکی اصلاح کی کوشش میں اپنی اوقات نہ ضائع کرو جو شخص اشعری کی مخالفت کو کفر خیال کرتا ہے اور ابوبکر باقلانی کو کافر کہتا ہے اس سے پوچھنا چاہئیے کہ اشعری اور باقلانی اگر باہم مخالف ہیں تو باقلانی کے کفر کو اشعری کے کفر پر کیوں ترجیح ہے اسکا برعکس کیوں نہوا اور اگر باقلانی کی مخالفت جائز ہے تو کرابیسی اور قلانسی کی مخالفت کیوں جائز نہیں۔ اگر وہ شخص یہ کہے کہ معتزلہ کا عقیدہ عقل میں نہیں آسکتا کہ خدا کی ذات ہی تمام صفات کے بجائے کافی ہے تو اس سے پوچھنا چاہئیے کہ اشعری کا یہ عقیدہ کیونکر قیاس میں آسکتا ہے کہ کلام الہی میں کثرت نہیں اور پھر وہ امر بھی ہے اور نفی

ل خلاصہ مطلب لکھا گیا ہے لیکن اپنی طرف سے کچھ اضافہ نہیں کیا گیا ہے ۱۲

بھی خبر بھی ہے اور استخبار بھی۔ قرآن بھی ہے اور انجیل بھی توراۃ بھی ہے اور زبور بھی۔ اگر تم انصاف کرو تو معلوم ہوگا کہ جو شخص حق کو کسی شخص خاص میں محدود سمجھتا ہے وہ خود کفر کے قریب ہے کیونکہ اسنے اس شخص کو رسول اللہ کیطرح معصوم قرار دیا۔ غالباً تمکو کفر کے معیار جاننے کی خواہش ہوگی تو میں یہ قاعدہ کلیہ بتاتا ہوں۔ کفر کے معنی صرف یہ ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تکذیب کیجائے اس چیز میں جو انپر خدا کی طرف سے آئی۔ لیکن ایک دشواری پیش آئیگی کہ مسلمانوں میں سے ہر فرقہ دوسرے فرقہ کی نسبت یہی الزام لگاتا ہے۔ اشعری معتزلہ کو اسلئے کافر کہتے ہیں کہ معتزلہ احادیث رویت کو تسلیم نہیں کرتے اور اسطرح رسول اللہ کی تکذیب کرتے ہیں۔ معتزلہ اسلئے اشعری کی تکفیر کرتے ہیں کہ انکے نزدیک صفات کی کثرت کا قائل ہونا توحید باری کے خلاف ہے اور رسول اللہ کی تکذیب ہے۔ اس مشکل کے حل کرنیکے لئے میں تمکو تصدیق و تکذیب کی حقیقت بتاتا ہوں۔

تصدیق کے یہ معنی ہیں کہ رسول اللہ صلعم نے جس چیز کے وجود کی خبر دی ہے اسکے وجود کو تسلیم کیا جائے لیکن وجود کے پانچ مدارج ہیں اور انہی مدارج سے ناواقف ہونے کی وجہ سے ہر فرقہ دوسرے فرقہ کی تکذیب کرتا ہے۔

اس لئے میں ان مراتب خمسہ کی تفصیل کرتا ہوں۔

وجود کے مراتب خمسہ

۱- وجود ذاتی- یعنی وجود خارجی۔

۲- وجود حسی- یعنی صرف حاسہ میں موجود ہونا مثلاً خواب میں ہم جن اشیاء کو دیکھتے ہیں انکا وجود صرف ہمارے حاسہ میں ہوتا ہے یا جس طرح بیماروں کو جاگنے کی حالت میں خیالی صورتیں نظر آتی ہیں یا شعلہ جوالہ کا دائرہ جو درحقیقت دائرہ نہیں ہمکو دائرہ سا نظر آتا ہے۔

۳- وجود خیالی- مثلاً زید کو ہمنے دیکھا پھر آنکھیں بند کرلیں تو زید کیصورت جو اب ہماری آنکھوں میں پھرتی ہے یہ وجود خیالی ہے۔

۴- وجود عقلی یعنی کسی شے کی اصلی حقیقت مثلاً جب ہم کہتے ہیں کہ یہ چیز ہمارے ہاتھ میں ہے اور مقصد یہ ہوتا ہے کہ ہماری قدرت اور اختیار میں ہے تو قدرت اور اختیار ہاتھ کا وجود عقلی ہے۔

۵- وجود شبہی- یعنی وہ شے خود موجود نہیں لیکن اسکے مشابہ ایک چیز موجود ہے ان اقسام کے بیان کرنیکے بعد امام صاحب نے ہر ایک کی متعدد مثالیں لکھی ہیں مثلاً حدیث میں آیا ہے کہ قیامت میں موت مینڈھے کی شکل میں لائی جاویگی اور ذبح کردیجائیگی" اسکو وجود حسی قرار دیا ہے یا مثلاً حدیث میں ہے کہ آنحضرت نے فرمایا کہ میں یونس کو دیکھ رہا ہوں الخ اسکو وجود خیالی کی مثالمیں پیش کیا ہے تفصیلی مثالوں کے بیان کرنیکے بعد لکھتے ہیں کہ شریعت میں جن چیزوں کا ذکر آیا ہے انکے وجود کا مطلقاً انکار کرنا کفر ہے لیکن اگر اقسام مذکورہ بالا کسی قسم کیمطابق اسکا وجود تسلیم کیا جائے تو یہ کفر نہیں ہے کیونکہ یہ تاویل ہے اور تاویل سے کسی فرقہ کو مفر نہیں سب سے زیادہ امام احمد حنبل تاویل سے بچتے ہیں لیکن بعض حدیثوں میں ان کو بھی تاویل کرنی پڑی۔

"حجر اسود خدا کا ہاتھ ہے" "مسلمان کا دل خدا کی انگلیوں میں ہے۔ مجکو یمن سے خدا کی خوشبو آتی ہے"

پھر لکھتے ہیں کہ احادیث میں آیا ہے کہ اعمال تولے جائیں گے۔ چونکہ اعمال عرض ہیں اور وہ تولے نہیں جاسکتے اسلئے

تاویل کے متعلق امام صاحب کی رائے

سب کو تاویل کرنی پڑی۔ اشاعرہ کہتے ہیں کہ نامہ اعمال کے کاغذ تولے جائیں گے معتزلہ کہتے ہیں تول سے انکشاف حقیقت مراد ہے بہرحال تاویل دونوں کو کرنی پڑی۔ باقی جو شخص اسبات کا قائل ہو کہ نفس اعمال جو عرض ہیں وہی تولے جائینگے اور انہی میں وزن پیدا ہو جائیگا۔ وہ سخت جاہل اور عقل سے بالکل معرّا ہے۔

اسکے بعد امام صاحب تاویل کے اصول بتاتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ جن اشیاء کا ذکر شریعت میں ہے اول اسکا وجود ذاتی ماننا چاہیئے۔ اگر کوئی دلیل قطعی موجود ہو کہ وجود ذاتی مراد نہیں ہو سکتا تو وجود حسی پھر خیالی پھر عقلی، پھر شبہی، اب بحث یہ رہجاتی ہے کہ ایک کے نزدیک جو دلیل قطعی ہو دوسرے کے نزدیک نہیں، مثلاً اشعری کے نزدیک اسبات پر دلیل قطعی قایم ہے کہ خدا کسی جہت کیساتھ مخصوص نہیں ہو سکتا لیکن حنابلہ کے نزدیک اسپر کوئی دلیل نہیں۔ ایسی تاویلات کی صورت میں کسیکو کافر نہیں کہنا چاہیئے۔ زیادہ سے زیادہ گمراہ اور بدعتی کہا جاسکتا ہے۔

پھر لکھتے ہیں کہ جب تاویل کی بناء پر ہم کسیکو کافر کہنا چاہیں تو پہلے ان امور کو دیکھنا چاہیئے کہ وہ نص قابل تاویل ہو یا نہیں۔ اگر ہے تو یہ تاویل قریب ہے یا بعید وہ نص بتواتر ثابت ہو یا باحاد یا باجماع امت اگر بتواتر ہو تو تواتر کے تمام شرائط پائے جاتے ہیں یا نہیں تواتر کی تعریف یہ ہو کہ اسمیں کسیطرح شک نہو سکے مثلاً انبیاء اور مشہور شہروں کا وجود۔ یا قرآن، یہ چیزیں متواتر ہیں لیکن قرآن کے سوا اور چیزوں کا تواتر ثابت ہونا نہایت غامض ہو کیونکہ یہ ممکن ہو کہ ایک گروہ کثیر ایک امر پر متفق ہو جائے اور اسکو تواتر بیان کرے جسطرح شیعہ حضرت علی کی ولایت کی حدیث بیان کرتے ہیں اجماع کا ثابت ہونا اور بھی مشکل ہے کیونکہ اجماع کے یہ معنی ہیں کہ تمام اہل حل و عقد ایک امر پر متفق ہو جائیں اور پھر ایک مدت تک اور بعض کے نزدیک تا انقراض عصر اول اس اتفاق پر وہ لوگ قائم رہیں۔ اسپر بھی یہ مسئلہ مختلف فیہ ہو کہ ایسے اجماع کا منکر بھی کافر ہے یا نہیں کیونکہ بعض لوگوں کی یہ رائے ہو کہ جب اجماع کے منعقد ہونیکے وقت ایک شخص کا اختلاف کرنا جائز تھا تو اب کیوں جائز نہو پھر یہ دیکھنا چاہیئے کہ گو تواتر یا اجماع ہو چکا لیکن تاویل کرنے والے کو بھی اس اجماع یا تواتر کا یقینی علم تھا یا نہیں اگر نہیں ہے تو وہ مخطی ہوگا مکذب نہوگا، پھر یہ دیکھنا چاہیئے کہ جس دلیل کیوجہ سے وہ شخص تاویل کرتا ہے وہ شرائط برہان کے موافق دلیل ہے یا نہیں۔ شرائط برہان کی تفصیل کیلئے مجلدات درکار ہیں اسکو ہمنے محک النظر میں تھوڑا سا بیان کیا ہو لیکن فقہاء زمانہ اکثر اسکے سمجھنے سے عاجز ہیں اگر وہ دلیل قطعی ہو تو تاویل کی اجازت ہو اور اگر قطعی نہیں تو تاویل قریب کی اجازت ہو سکتی ہو نہ بعید کی پھر یہ دیکھنا چاہیئے کہ مسئلہ زیر بحث کوئی اصول دین کا مسئلہ ہو یا نہیں اگر نہیں ہے تو اسپر چنداں گیر و دار نہیں مثلاً شیعہ امام مہدی کا سرداب میں مخفی ہونا مانتے ہیں یہ ایک وہم پرستی ہو لیکن اس اعتقاد سے دین میں کوئی خلل نہیں آتا۔

اب جب تمکو یہ معلوم ہوا کہ تکفیر کیلئے تمام مراتب مذکورہ بالا کا لحاظ ضرور ہو تو تم سمجھے ہوگے کہ اشعری کی مخالفت پر کسیکو کافر کہنا آجل ہے اور فقیہ صرف علم فقہ کی بناء پر جہات مذکورہ بالا کا کیونکر فیصلہ کر سکتا ہو لہذا جب تم دیکھو کہ کوئی فقیہ آدمی جسکا سرمایہ علم صرف فقہ ہے کسیکی تکفیر و تضلیل کرتا ہے تو اسکی کچھ پروا نہ کرو۔

پھر ایک موقع پر لکھتے ہیں کہ جو چیز اصول عقائد سے تعلق نہیں رکھتی اسمیں تاویل کرنے پر تکفیر نہیں کرنی چاہیئے مثلاً بعض صوفیہ کہتے ہیں کہ حضرت ابراہیم نے آفتاب و ماہتاب کو خدا نہیں کہا تھا۔ کیونکہ اجسام کو خدا کہنا انکی شان سے بعید ہے بلکہ انہوں نے جواہر فلکیہ نورانیہ دیکھے تھے اور انکو خدا سمجھا تھا۔ تو ایسی تاویل پر تکفیر اور تبدیع نہیں کرنی چاہیئے یہ تمام بحث تو ان مسائل کی نسبت تھی جو غلطی سے علم کلام میں مستزاد کر دیئے گئے تھے لیکن جو مسائل اصلی تھے ان کی نسبت یہ مرحلہ باقی تھا کہ ان کے اثبات کا طریقہ اور طرز استدلال کہاں تک صحیح ہے متکلمین جس طریقے سے انکو ثابت کرتے تھے نہ وہ نقلی تھے نہ اصول عقلیہ کی معیار پر ٹھیک اترتے تھے بہت بڑی دلیل جو اکثر عقائد کے اثبات کیلئے کام میں لائی جاتی تھی۔ تماثل اجسام کا مسئلہ تھا یعنی یہ کہ تمام اجسام کی ایک حقیقت اور ایک ماہیت ہے شرح مقاصد میں اسکی نسبت لکھا ہے۔

قدیم علم کلام کا استدلال

وھذا اصل یبتنی علیہ کثیر من قواعد الاسلام کاثبات القادر المختار وکثیر من احوال النبوۃ والمعاد

یہ وہ اصل ہے جسپر اسلام کے بہت سے اصول مبنی ہیں مثلاً قادر مختار کا وجود اور نبوت و معاد کے بہت سے حالات۔

تماثل اجسام کا ثابت ہونا نہایت مشکل بلکہ ناممکن ہے اسلئے اگر یہ تسلیم کیا جائے کہ اکثر عقائد اسلامی کا اثبات اسی مسئلے کے ثابت کرنے پر موقوف ہے تو خود ان عقائد کی بنیاد متزلزل ہو جائے گی۔

ان وجوہ سے امام صاحب نے متکلمین کے استدلال و احتجاج کے طریقے کو چھوڑ کر تمام مسائل پر نئی دلیلیں قائم کیں انمیں سے بعض ایسی تھیں جنکو حکما استعمال کرتے تھے۔ لیکن امام صاحب کا یہ مشرب تھا کہ ؎ متاع خوش زہر دکان کہ باشد۔
اب ہم مختصر طور پر امام صاحب کے خاص علم کلام کے تمام مسائل مع انکے دلائل کے لکھتے ہیں۔

امام صاحب کا خاص علم کلام (الٰہیات)

خدا کے اثبات پر امام صاحب نے کوئی نئی دلیل نہیں قائم کی ان کے نزدیک یہ مسئلہ نہایت واضح مسئلہ ہے۔ متکلمین جو استدلال کرتے آتے تھے کہ عالم حادث ہے اور حادث خود بخود پیدا نہیں ہو سکتا اسلئے اسکی کچھ علت ہوگی اور وہی خدا ہے۔ امام صاحب اسی استدلال کو کافی سمجھتے ہیں۔

امام صاحب کا مرتب کردہ علم کلام

صفات باری تنزیہ و تشبیہ

اس بحث کے متعلق جو نزاعیں تھیں اگرچہ درحقیقت لفظی تھیں یعنے جو لوگ تشبیہ کے الفاظ استعمال کرتے تھے مثلاً خدا عرش پر ہے۔ آسمان پر اتر آتا ہے۔ وہ بھی حقیقت میں تنزیہ کے قائل تھے تاہم دونوں فرقے ایک دوسرے کے ہمزبان نہ ہوتے تھے اور اختلاف کا پردہ درمیان سے نہ اٹھتا تھا امام صاحب نے اس بحث پر ایک مستقل رسالہ الجام العوام کے نام سے لکھا جس نے بہت کچھ اس اختلاف کو کم کر دیا۔ اور قریباً دونوں ڈانڈے ملا دیئے۔ اس کے بعض نکتے یہاں درج کرنے کے قابل ہیں۔

تنزیہ کے متعلق بڑی کھٹک یہ تھی کہ اگر اسلام کا مقصد محض تنزیہ اور تجرید تھا، تو قرآن مجید اور احادیث میں کثرت سے تشبیہ کے الفاظ کیوں آئے، قیامت کیدن خدا فرشتوں کے جھرمٹ میں آئیگا آٹھ فرشتے اُس کا تخت اُٹھائے ہوئے ہوں گے۔“ دوزخ کی تسکین کیلئے خدا اپنی ٹانگ دوزخ میں ڈال دیگا اسی قسم کی بیسیوں باتیں ہیں جو قرآن مجید یا احادیث صحیحہ میں وارد ہیں جن سے یہ گمان ہوتا ہے کہ شریعت الٰہی خدا کی طرف سے نہیں ہے بلکہ انسان نے اپنے خیال کے پیمانے کیموافق خدا کی ذات و صفات ٹھرائے ہیں

امام صاحب نے اس عقدے کو اس طرح حل کیا کہ بے شبہہ قرآن و حدیث میں اس قسم کے الفاظ موجود ہیں لیکن یکجا نہیں ہیں بلکہ جستہ جستہ متفرق مقامات پر ہیں، اور چونکہ تنزیہ کے مسئلے کو شارع نے نہایت کثرت سے بار بار بیان کر کے دلوں میں جانشین کر دیا تھا اس لئے تشبیہ کے الفاظ سے حقیقی تشبیہ کا خیال نہیں پیدا ہو سکتا تھا۔ مثلاً حدیث میں آیا ہے کہ کعبہ خدا کا گھر ہے اس سے کسی شخص کو یہ خیال نہیں پیدا ہوتا کہ خدا در حقیقت کعبہ میں سکونت رکھتا ہے اسیطرح قرآن کی آیتوں سے بھی جنمیں عرش کو خدا کا مستقر کہا ہے خدا کے استقرار علی العرش کا خیال نہیں آسکتا، کسی کو آئے تو اسکی یہ وجہ ہو گی کہ اُس نے تنزیہ کی آیتوں کو نظر انداز کر دیا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الفاظ کو جب استعمال فرماتے تھے تو انہی لوگوں کے سامنے فرماتے تھے جنکے ذہنوں میں تنزیہ و تقدیس خوب جاگزین ہو چکی تھی۔

اس جواب پر یہ شبہہ پیدا ہوتا تھا کہ شارع نے صاف صاف کیوں نہیں کہدیا کہ خدا نہ متصل ہے نہ منفصل نہ جوہر ہے نہ عرض نہ عالم میں ہے نہ عالم سے باہر اس قسم کی تصریحات موجود ہوتیں تو کسی کو سرے سے تشبیہ کا خیال ہی نہ آسکتا۔ امام صاحب نے اس شبہہ کو یوں رفع کیا کہ اس قسم کی تقدیس عام لوگوں کے خیال میں نہیں آسکتی تھی۔ عام لوگوں کے نزدیک کسی چیز کی نسبت یہ کہنا کہ نہ وہ عالم میں ہے نہ عالم سے باہر گویا یہ کہنا ہے کہ وہ شئے سرے سے موجود ہی نہیں بے شبہہ خواص کے ذہن میں تقدیس آسکتی تھی لیکن شارع کو تمام عالم کی اصلاح مقصود تھی جنمیں بڑا حصہ عوام ہی کا تھا۔

لطیفہ علامہ ابن تیمیہ بظاہر تشبیہ کے قائل تھے لوگوں نے اُنسے کہا کہ اس عقیدے کی رو سے خدا کا ممکن الوجود ہونا لازم آتا ہے کیونکہ خدا واجب الوجود ہے، اُنہوں نے کہا میرے عقیدے کے موافق خدا موجود تو ہوگا گو ممکن الوجود سہی تمہارے اعتقاد کے موافق تو وہ ممکن بھی نہیں رہتا بلکہ ناممکن اور محال بنجاتا ہے کیونکہ ایسی شئے جو ہر جگہ ہو اور کہیں نہ ہو، عالم سے خارج بھی نہ ہو اور عالم میں بھی نہ ہو نہ متصل نہ منفصل نہ ذو مکان ہو نہ ذو جہت سرے سے ہو ہی نہیں سکتی کیونکہ یہ ارتفاع النقیضین ہے، اور ارتفاع النقیضین محال ہے حقیقت یہ ہے کہ دنیا میں اور جسقدر مذاہب ہیں، سب میں خدا کو بالکل انسانی اوصاف کیساتھ مانا گیا ہے

توراۃ میں یہاں تک ہی کہ حضرت یعقوب علیہ السلام ایک رات ایک پہلوان سے کشتی لڑے اور اس کو زیر کیا، چنانچہ پہلوان کی ران کو صدمہ بھی پہنچا صبح کو معلوم ہوا کہ وہ پہلوان خود خدا تھا۔ اسلام چونکہ دنیا کے تمام مذاہب سے اعلیٰ و اکمل ہے اس کا خدا انسانی اوصاف سے بالکل بری ہے قرآن مجید میں ہے لیس کمثلہ شیئ لا تجعلوا للہ اندادا۔ جہاں کہیں اس کے خلاف تشبیہ کے الفاظ پائے جاتے ہیں وہ حقیقت میں مجاز اور استعارے ہیں

نبوت

نبوت کے متعلق امام صاحب نے منقذ من الضلال میں نہایت مفصل بحث کی ہے اور عام متکلمین سے جدا طریقہ اختیار کیا ہے۔ اس کا خلاصہ حسب ذیل ہے۔

انسان اصل خلقت کے لحاظ سے جاہل محض پیدا ہوا ہی، پیدا ہونیکے وقت وہ اقسام موجودات میں سے کسی چیز سے واقف نہیں ہوتا۔ سب سے پہلے اسمیں لمس کا احساس پیدا ہوتا ہی جسکے ذریعہ سے وہ ان چیزوں کو محسوس کرتا ہی جو چھونے سے تعلق رکھتی ہیں مثلاً حرارت۔ برودت رطوبت یبوست۔ نرمی سختی اس حاسہ کو مرئیات اور مسموعات سے کوئی تعلق نہیں جو شے محض سننے سے معلوم ہوسکتی ہی اس کے حق میں یہ حاسہ بالکل معدوم ہی، لمس کے بعد پھر انسان میں دیکھنے کا حاسہ پیدا ہوتا ہے جسکے ذریعہ سے وہ رنگ اور مقدار کا ادراک کرسکتا ہی۔ پھر سننے کی قوت پیدا ہوتی ہے پھر چکھنے کی۔

یہاں تک کہ محسوسات کی حد ختم ہوجاتی ہی اور ایک نیا دور شروع ہوتا ہی۔ اب اسکو تمیز کی قوت حاصل ہوتی ہی اور ان چیزوں کا خیال کرسکتا ہی جو حواس کی دسترس سے باہر ہیں۔ یہ دور ساتویں برس سے شروع ہوتا ہے اسکے آگے بڑھکر عقل کا زمانہ آتا ہی جس سے ممکن محال۔ جائز و ناجائز کا ادراک ہوتا ہی۔ اس سے بڑھکر ایک اور درجہ ہے جو عقل کی سرحد سے بھی آگے ہی اور جسطرح تمیز و عقل کے مدرکات کے لئے حواس بالکل بیکار ہیں اسیطرح اس درجہ کے مدرکات کیلئے عقل محض بیکار ہی اور اسی درجہ کا نام نبوت ہے۔ بعض لوگ اس درجہ کے منکر ہیں لیکن یہ اسی قسم کا انکار ہوسکتا ہی جسطرح وہ شخص عقلی چیزوں کا انکار کرتا ہی جسکو ہنوز عقل کی قوت عطا نہیں کی گئی ہے۔ اس تحقیق کے لحاظ سے اصطلاحی طور پر نبوت کی تعریف کرنا چاہیں تو یوں کریں گے کہ نبوت وہ قوت یا ملکہ ہے جس سے اُن اشیاء کا ادراک ہوسکتا ہی جن کا ادراک حواس سے تمیز سے عقل سے نہیں ہوسکتا۔ امام صاحب منقذ من الضلال میں لکھتے ہیں۔

بل الایمان بالنبوۃ ان یقر باثبات طور وراء العقل تنفتح فیہ عین یدرک بہا مدرکات خاصۃ والعقل معزول عنہا کعزل السمع عن ادراک الالوان الخ

نبوت کے تسلیم کرنیکے یہ معنی ہیں کہ یہ تسلیم کیا جائے کہ ایک درجہ ہی جو عقل سے بالاتر ہے اور جس میں وہ آنکھ کھل جاتی ہی جس سے وہ خاص چیزیں معلوم ہوتی ہیں جن سے عقل بالکل محروم ہی جسطرح قوت سامعہ رنگوں کے ادراک سے بالکل معذور ہے

حقیقت یہ ہی کہ نبوت کا حقیقی اذعان اس شخص کو ہوسکتا ہی جسکو خود نبوت کا رتبہ حاصل ہی یا ان لوگوں کو جنکو قدسی رتبہ میسر ہے جنہوں نے ریاضت یا مجاہدات سے مکاشفہ اور مشاہدہ کا درجہ حاصل کیا ہی امام غزالی منقذ من الضلال میں اپنی حالت کا ذکر کرکے لکھتے ہیں۔

وبالجملة فمن لم يرزق منه شيئاً بالذوق فليس یدرک من حقیقة النبوة الا الاسم

مختصر یہ ہے کہ جسنے تصوف کا کچھ مزہ نہیں چکھا ہے وہ نبوت کی حقیقت کچھ نہیں جان سکتا بجز اس کے کہ نبوت کا نام جان سے۔

اس کے بعد لکھتے ہیں۔

وهما يانك بالضرورة من مما دسة طريقتهم حقيقة النبوة وخاصيتها۔

صوفیوں کے طریقے کی مشق سے تجھکو نبوت کی حقیقت اور اس کا خاصہ بدیہی طور پر معلوم ہوگیا۔

یورپ میں آجکل مادہ پرستی کا وہ زور ہے کہ مادے کے سوا اُنکو نظر نہیں آتا۔ تاہم انہی لوگوں میں سے بعض بڑے بڑے فلاسفر الہامات کے قائل ہوجاتے ہیں کہ حواس اور عقل کے سوا ایک اور بھی قوت ہے جس سے اشیاء کا ادراک ہوتا ہے۔ یہ نبوت کے اعتراف کا پہلا زینہ ہے۔

نبوت کی حقیقت اگرچہ صرف ذوقی طریقے سے صحیح طور سے سمجھ میں آسکتی ہے لیکن چونکہ منکر کیلئے صرف ذوق کا حوالہ کافی نہیں ہوسکتا تھا۔ امام صاحب نے ایک اور طریقے سے نبوت کی صحت پر استدلال کیا جسکی تفصیل ذیل میں ہے اس قدر ہر شخص تسلیم کرتا ہے کہ صفات انسانی تمام آدمیوں میں یکساں نہیں پیدا کی گئیں ذہن و ذکاوت فہم و فراست عقل و ذہانت مختلف افراد انسانی میں کسقدر مختلف المراتب ہیں ایک شخص ذہین ہے دوسرا شخص اُس سے زیادہ ذہین ہے تیسرا اس سے بھی زیادہ ذہین ہے۔ بڑھتے بڑھتے یہاں تک نوبت پہنچتی ہے کہ ایک شخص سے وہ افعال سرزد ہوتے ہیں جو بظاہر قدرت انسانی کی حد سے باہر نظر آتے ہیں جو لوگ شاعری میں قوت تقریر میں۔ صنائع میں ایجاد میں تمام زمانے سے ممتاز گذرے وہ اسی درجہ کی مثالیں ہیں یہ درجہ فطری ہوتا ہے یعنی پڑھنے اور سیکھنے سے نہیں حاصل ہوتا بلکہ ابتدا ہی سے ان لوگوں میں یہ قوت مرکوز ہوتی ہے اور اسیوجہ سے دوسرے اشخاص گو کتنی ہی محنت و کوشش کریں اُنکا ہم پلہ نہیں ہوسکتے انہی قویٰ میں حقائق اشیاء کے ادراک کی ایک قوت ہے یہ قوت کسی میں کم کسی میں زیادہ کسی میں زیادہ تر ہوتی ہے اور ترقی کرتے کرتے بعض انسانوں میں اس حد تک پہنچتی ہے کہ کسب تعلم کے بغیر اُنکو حقائق اشیاء کا ادراک ہوتا ہے اُنکو کسی قسم کا بیرونی علم نہیں ہوتا لیکن اس قوت کیوجہ سے خود بخود اُنکو اشیاء کا علم ہوجاتا ہے اسی قوت کا نام ملکۂ نبوت ہے، اور اسی علم کو الہام اور وحی کہتے ہیں۔

امام صاحب نے یہ مضمون احیاء العلوم کے شروع میں ایک ضمنی بحث میں لکھا ہے جسکا عنوان یہ ہے۔

بیان تفاوت الناس فی العقل چنانچہ اس کے بعض فقرے یہ ہیں۔

وکیف ینکر تفاوت الغریزة ولولاها لما اختلف الناس فی فهم العلم ولما انقسموا الی بلید لا یفهم۔

عقل فطری کے کم و بیش ہونیکا کیونکر انکار کیا جاسکتا ہے عقلوں میں اگر اختلاف مراتب نہوتا تو تمام لوگ علوم کے سمجھنے میں یکساں ہوتے

اور یہ

بالتفهيم الا بعد طويل من التعلم والى ذكى تفهمه بادنى
رمز و اشارة والى كامل ينبعث من نفسه حقائق
الامور دون التعلم كما قال الله تعالى يكاد زيتها
يضئ ولو لم تمسسه نار نور على نور وذلك مثل
الانبياء عليهم السلام اذ تتضح لهم فى بواطنهم امور
غامضة من غير تعلم وسماع ويعبر عن ذلك
بالالهام وعن مثله عبر النبى صلى الله عليه وسلم حيث
قال ان روح القدس نفث فى روعى الخ

حالت کو ہوتی ہے کہ انسانوں میں کوئی اسقدر کودن ہے کہ سمجھانے پر بھی بڑی
مشکل سے سمجھتا ہے۔ کوئی اسقدر ذہین ہے کہ ذرا سے اشارہ سے سمجھ جاتا ہے
کوئی اس قدر کامل ہے کہ بغیر سکھلائے تمام باتیں خود اسکی طبیعت سے
پیدا ہوتی ہیں جیسا کہ خدا نے کہا یکاد زیتہا یضی ولو لم تمسسہ نار
نور علے نور انبیاء علیہم السلام کی یہی مثال ہے۔ کیونکہ انپر باریک باتیں
خود بخود کھل جاتی ہیں بغیر اس کے کسی سے سیکھا ہو یا سنا ہو اسی کا نام
الہام ہے اور آنحضرت نے یہ جو فرمایا کہ روح القدس نے میرے دل میں
پھونکا اس سے یہی مراد ہے۔

اس تقریر سے اس قدر ثابت ہوا کہ نبوت کا وجود ممکن ہے اور افراد انسانی میں پائی جاسکتی ہے اب اگر کسی خاص شخص
کی نسبت بحث ہو کہ وہ نبی ہے یا نہیں تو اس کے حالات خود اسکی شہادت دے سکتے ہیں۔ جالینوس کی تصنیفات دیکھنے سے اسکے
طبیب ہونیکا قطعی علم ہوجاتا ہے۔ امام شافعی کی کتابیں ہمکو یقین دلاتی ہیں کہ وہ فقیہہ تھے اسی طرح جب ہم قرآن مجید کو دیکھتے ہیں
کہ نبوت کے آثار اسکے ہر ہر نقطہ سے نمایاں ہیں تو صاف یقین ہوجاتا ہے کہ اسکا کامل بجز پیغمبر کے اور کوئی شخص نہیں ہوسکتا (ماخوذ منقذ من الضلال)

معجزات

نبوت کی بحث میں معجزات یا خرق عادات کا مسئلہ نہایت اہم ہے فلسفہ اور مذہب میں جو ان بن ہے اسکی بنیاد یہیں سے
شروع ہوتی ہے فلسفہ کا سرمایہ ناز جو کچھ ہے یہ ہے کہ وہ جزئیات کو کلیات کے تحت میں لاتا ہے اور ہر چیز کی علت اور سبب ڈھونڈھ کر
نکالتا ہے۔ خرق عادت اس سلسلے کو بالکل توڑ دیتا ہے اس کے طفیل سے جانور آدمی بن سکتا ہے ذرہ پہاڑ ہوسکتا ہے۔ آگ پانی
ہوسکتی ہے۔ سیارے چلنے سے رک جاتے ہیں اسلام میں جب فلسفہ اور حکمت کا رواج ہوا تو اس مسئلے کی بحث بھی پیش آئی جن
لوگوں کو فلسفہ کا نشہ زیادہ چڑھ گیا تھا انہوں نے صاف انکار کیا۔ رسائل اخوان الصفا کے ارکان اسی گروہ میں داخل ہیں
علامہ ابن حزم ظاہری جو بہت بڑے محدث تھے انکا یہ مذہب ہے کہ دنیا میں علت و معلول سبب و مسبب تاثیرات اشیاء کا
سلسلہ قائم ہے اور دنیا میں جو کچھ ہوتا ہے اسی سلسلے کے مطابق ہوتا ہے۔ لیکن کبھی کبھی خدا بطور اظہار قدرت کے
(۱ علامہ موصوف نے تصریح اپنی کتاب ملل ونحل میں کی ہے۔) یہ سلسلہ توڑ دیتا ہے اور اسی کا نام معجزہ ہے[۱]
معتزلہ جیسا کہ امام رازی نے تفسیر کبیر میں لکھا ہے کہیں خرق عادات کا اقرار کرتے ہیں اور کہیں انکار اشاعرہ کے نزدیک
چونکہ مذہب کو خرق عادات کے اقرار سے چارہ نہ تھا اور نہ اسکا کوئی قاعدہ معین کہیں قرار پاسکتا تھا کہ فلاں قسم کا خرق
عادت ممکن ہے اور فلاں قسم کی نہیں اس لئے انہوں نے علت و معلول کے سلسلے ہی سے انکار کیا انکے نزدیک کسی چیز میں کوئی چیز کسی کی علت نہیں
امام صاحب نے مضمون بہ علی غیر اہلہ میں معجزات کے عنوان سے ایک مستقل مضمون لکھا ہے جسکا خلاصہ حسب ذیل ہے۔

۱ مطبوعہ مصر صفحہ ۱۸

کنکریوں کا تسبیح پڑھنا عصا کا سانپ بنجانا جانوروں کا کلام کرنا اور اس قسم کے واقعات جو منقول ہیں انکی تین قسمیں ہیں حسی خیالی عقلی۔ حسی کے یہ معنی ہیں کہ درحقیقت یہ واقعات اسی طرح وقوع میں آئے اس کے امکان میں چند دلائل ہیں۔

(۱) جو خدا نطفہ سے آدمی اور مادہ سے جاندار پیدا کرتا ہے وہ اس بات پر بھی قادر ہے کہ سنگریزے میں جان ڈالدے۔ اور حیوان کو گویائی کی قوت دے (۲) تمام اجسام متماثل ہیں اسلیئے ایک جسم میں جو باتیں پائی جاتی ہیں وہ ہر ایک جسم میں پائی جاسکتی ہیں گو بالفعل نہ پائی جائیں (۳) آفتاب ایک مدت میں ایک چیز کو گرم کرسکتا ہے آگ فوراً گرم کرسکتی ہے۔ اسلیئے ممکن ہے کہ جو امور بتدریج وقوع میں آتے ہیں پیغمبر کی تاثیر سے فوراً وقوع میں آئیں خیالی کے یہ معنی ہیں کہ زبان حال تمثیلاً محسوس صورت میں نظر آئے امام صاحب اسکی تفصیل اسطرح کرتے ہیں

القسم الثالث الخيالى ان لسان الحال يصير مشاهداً محسوسا على سبيل التمثيل وهذه خاصية الانبياء والرسل عليهم الصلوة والسلام كما ان لسان الحال يتمثل فى المنام لغير الانبياء ويسمعون صوتا وكلاما كمن يرى فى منامه ان جملا يكلمه او فرسا يخاطبه وميتا يعطيه شيئا او يأخذه بيده ويسلب منه شيئا او تصير اصبعه شمسا او قمرا او يصير ظفره اسدا او غير ذلك مما يراه النائم فى منامه فالانبياء عليهم الصلوة والسلام يرون ذلك فى اليقظة وتخاطبهم هذه الاشياء فى اليقظة فان المستيقظ لا تميز بين ان يكون ذلك نطقا خياليا او نطقا حسيا من خارج والنائم انما يعرف ذلك بسبب انتباهه والتفرقة بين النوم واليقظة ومن كانت له ولاية تامة تفيض تلك الولاية اشعتها على خيالات الحاضرين حتى انهم يرون ما يراه ويسمعون ما يسمعه والتمثل الخيالى اشهر هذه الاقسام والايمان بهذه الاقسام كلها واجب

تیسری قسم خیالی ہے اور وہ یہ ہے کہ زبان حال تمثیل کے طور پر محسوس و مشاہد ہوجاتی ہے اور یہ انبیاء اور پیغمبروں کا خاصہ ہے عام لوگونکی بھی خواب میں جسطرح یہ حالی کیفیت محسوس صورت پکڑ لیتی ہے اور آوازیں سنائی دیتی ہیں مثلاً جب آدمی خواب میں دیکھتا ہے کہ ایک اونٹ اس سے باتیں کررہا ہے یا گھوڑا اس سے خطاب کررہا ہے یا کوئی مردہ اسکو کچھ دے رہا ہے یا اسکا ہاتھ پکڑ رہا ہے یا اس سے کچھ چھینتا ہے یا اسی کی انگلی چاند یا سورج نکلی ہے یا اسکا ناخن شیر ہوگیا ہے وغیرہ وغیرہ اسیطرح انبیاء کو یہ چیزیں بیداری میں نظر آتی ہیں اور یہ چیزیں حالت بیداری میں ان سے خطاب کرتی ہیں جاگنے والیکو اس حالتمیں فرق نہیں معلوم ہوسکتا کہ یہ خیالی گویائی ہے یا حسی ہے سونے والیکو جو ان دونوں میں فرق معلوم ہوتا ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ وہ جاگ اٹھتا ہے اور سونے جاگنے کیحالتمیں اسکو فرق معلوم ہوتا ہے جسکو ولایت تامہ حاصل ہوجاتی ہے اسکی ولایت کی شعاعیں حاضرین پر بھی پڑتی ہیں یہانتک کہ انکو بھی وہ اشیاء نظر آتی ہیں اور وہ آوازیں سنائی دیتی ہیں۔ جو صاحب ولایت کو نظر آتی ہیں اور سنائی دیتی ہیں معجزات کے تینوں اقسام میں سے تمثیل خیالی (جسکا ابھی بیان ہوا) زیادہ متعارف ہے لیکن تینوں اقسام پر ایمان لانا واجب ہے۔

عقلی کی تفسیر امام صاحب اس طرح کرتے ہیں۔

القسم الثانى العقلى وهو قول الله تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده وهو شهادة كل مخلوق ومحدث على خالقه وموجده كشهادة البناء على البانى

دوسری قسم عقلی ہے جیسا کہ خدا کے اس قول میں ہے کہ تمام چیزیں خدا کی تسبیح پڑھتی ہیں اسکے معنی یہ ہیں کہ جسقدر مخلوقات اور محدثات ہیں اپنے خالق اور موجد کی گواہی دیتی ہیں جسطرح تعمیر

والکتابة علی الکاتب ویقال لذلک لسان الحال والمتکلمون یقولون ھذہ دلالة الدلیل علی المدلول والحق من الناس لا یعرفون ھذہ الرتبة ثم لا یقرون بھا

اس بات کی شہادت ہو کہ اس کا کوئی بنانیوالا ہو اور تحریر اس بات کی شہادت ہو کہ اس کا کوئی لکھنے والا ہے انکا نام زبان حال ہے اور متکلمین اسکو دلالة الدلیل علی المدلول کہتے ہیں لیکن محققاس رتبہ کا اعتراف نہیں کرتے

امام صاحب نے معجزات کے متعلق جو احتمالات بیان کئے اُنمیں سے پہلا تو عام متکلمین کا مذہب ہو دوسرا یعنی عقلی معتزلہ کی رائے ہی تیسرا حکما اور فلاسفہ کا خیال ہو۔ چنانچہ انکی نہایت مفصل بحث ہماری کتاب تاریخ کلام میں مذکور ہے۔ امام صاحب کا آخری فقرہ جس سے تمثیل خیالی کی ترجیح کی خوشبو آتی ہو تعجب انگیز ہے۔

ع منکرے بودن و ہمرنگ مستاں زیستن۔

یہ بحث تو معجزے امکان کے متعلق تھی۔ امکان کے ثبوت کے بعد یہ بحث باقی رہتی ہو کہ وہ ثبوت کی دلیل ہوسکتا ہو یا نہیں۔ اشاعرہ عموماً اسکی دلیل نبوت ہونے پر متفق ہیں۔ حکمائے اسلام میں سے بوعلی سینا اشاعرہ کا ہمزبان ہو چنانچہ کتاب الشفا میں تصریح کی ہو کہ پیغمبر کیلئے معجزہ کا ہونا ضرور ہی تاکہ اس بات کا یقین ہو کہ وہ خدا کی طرف سے بھیجا گیا ہے۔ امام غزالی کا اس باب میں جو خیال ہے یہ ہی۔

منقذ من الضلال میں یہ لکھکر کہ نبی کے ارشادات وہدایات سے خود اس بات کا یقین ہوجاتا ہو کہ وہ نبی ہی لکھتے ہیں فمن ذلک والطریق فاطلب الیقین بالنبوة لا من قلب العصا ثعبانا وشق القمر فان ذلک اذا نظرت الیہ وحدہ ولم تنضم الیہ القرائن الکثیرة الخارجة الحصر ربما ظننت انہ سحر وتخییل (منقذ من الضلال صفحہ ۲۴)

اس بحث پر علامہ ابن رشد نے اپنے رسالہ میں نہایت مفصل اور دقیق گفتگو کی ہو لیکن یہ اس کے لکھنے کا موقع نہیں۔ علم کلام کی تاریخ میں ہم علامہ موصوف کی پوری تقریر نقل کرینگے اور اسپر انتقاد کرینگے۔

تکلیفات شرعیہ اور عذاب و ثواب

مذہب کے معرکة الآرا مسائل میں سے ایک مسئلہ یہ بھی ہے۔ ملاحدہ کا خیال ہے کہ چونکہ مذہب انسان کی ایجاد ہی اور انسانی تمدن کے نمونے پر قائم کیا گیا ہو اس لیئے عذاب ثواب کا مسئلہ بھی اسمیں شامل کیا گیا ورنہ عذاب و ثواب خدا کی شان سے بالکل بعید ہی۔ کیونکہ عذاب کی بنیاد دو اصول ہی (۱) انتقام کی خواہش جو ہر انسان میں فطری ہی (۲) تنبیہ و ترہیب تاکہ مجرم سے اس قسم کا فعل پھر سرزد نہونے پائے یہاں دونوں باتیں مفقود ہیں۔ خدا میں انتقام کی خواہش نہیں ہوسکتی، انسانوں میں جو زیادہ نیک نفس ہیں اُن میں جب یہ خواہش کم ہوتی ہے تو خدا کی شان تو بہت ارفع ہی، تنبیہ و ترہیب بھی مقصود نہیں ہوسکتی کیونکہ عذاب قیامت کے بعد انسان کو کوئی ایسا موقع ہی نہیں حاصل ہوگا کہ وہ اپنے پچھلے افعال کا کفارہ کرسکے۔

تکلیفات شرعیہ کی نسبت بھی ملاحدہ کا یہی اعتراض تھا کہ خدا کو اس سے کیا فائدہ؟

امام صاحب کے زمانے میں ملاحدہ کے علاوہ فرقہ باطنیہ کی طرف سے بھی یہ شبہ اکثر پیش کیا جاتا تھا اس لیئے امام صاحب نے مضنون بہ علی غیر اہلہ میں اس پر مفصل بحث کی ہی اور اس اعتراض کو نہایت خوبی سے اٹھایا ہی اسکا ماحصل یہ ہے عالم جسمانیات میں اسباب و علل کا جو سلسلہ ہی اس سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا۔ سنکھیا قاتل ہی گلاب محرک نزلہ ہی سقمونیا مسہل ہی یہ اشیار جب استعمال کیئے جائیں گے اُنکے آثار ضرور ظاہر ہونگے اب اگر کوئی شخص مثلاً سنکھیا کھالے اور مرجائے یہ اعتراض نہیں ہو سکتا کہ خدا نے کیوں اسکو مارڈالا یا خدا کو اُسکے مارڈالنے سے کیا غرض تھی؟ کیونکہ مرنا، سنکھیا کھانے کا ایک لازمی نتیجہ تھا جو اس سے منفک نہیں ہو سکتا تھا۔ اسنے سنکھیا خود خوشی سے کھائی اور جب کھائی تو اسکا نتیجہ خواہ مخواہ ظاہر ہونا ضرور تھا۔ یہی سلسلہ روحانیت میں قائم ہے۔ نیک و بد جس قدر افعال ہیں اُنکا نیک یا بد اثر روح پر مترتب ہوتا ہی۔ اچھے کاموں سے روح کو انبساط حاصل ہوتا ہی بُرے افعال سے اُسمیں آلودگی اور نجاست آجاتی ہے اور یہ وہ نتائج ہیں جو کسی طرح منفک نہیں ہو سکتے جو شخص کسی فعل بد کا مرتکب ہوتا ہی اسیوقت اُس کی روح پر ایک خاص اثر مترتب ہو جاتا ہی اسی کا نام عذاب ہی فرض کرو ایک شخص نے چوری کی اس فعل کے ارتکاب کے ساتھ ہی اسپر ندامت کا اثر طاری ہو گیا اب وہ گرفتار ہو یا نہو۔ اُسکو سزا دیجائے یا ندیجائے لیکن اس کا نفس داغدار ہو چکا اور یہ دھبہ مٹائے نہیں مٹ سکتا۔ اب خدا پر جس طرح یہ اعتراض نہیں ہو سکتا تھا کہ سنکھیا کھانے پر خدا نے فلاں شخص کو کیوں مارڈالا اسی طرح یہ اعتراض بھی نہیں ہو سکتا کہ فعل بد کے ارتکاب پر خدا نے عذاب کیوں دیا؟ کیونکہ عذاب اس فعل بد کا لازمی نتیجہ تھا جو اس سے منفک نہیں ہو سکتا تھا۔

امام صاحب کے خاص الفاظ یہ ہیں

اما العقاب علی ترک الامر و ارتکاب النھی فلیس لعقاب من اللہ تعالیٰ غضباً و انتقاماً و مثال ذلک ان من غادر الوقاع عاقبہ اللہ تعالیٰ بعدم الولد ومن ترک الاکل و الشرب عاقبہ بالجوع و العطش فکذالک نسبة الطاعات و المعاصی الی الام الآخرة ولذاتھا من غیر فرق فالسوال عن انہ لم تفضی المعصیة الی العقاب کسوال فی انہ لم یھلک الحیوان عن السم ولم یودی السم الی الھلاک۔ (صفحہ ۱۱)

اوامر اور نواہی کی عدم تعمیل پر عذاب ہوگا وہ غضب یا انتقام نہیں ہی اسکی مثال یہ ہی کہ جو شخص بیوی سے صحبت نہ کریگا خدا اُسکو اولاد نہ دیگا جو شخص کھانا پینا چھوڑ دیگا خدا اسکو بھوک پیاس کی تکلیف دیگا۔ طاعات و معاصی کو قیامت کی تکلیفات اور لذائذ سے بھی بالکل یہی نسبت ہے۔

یہ اعتراض کرنا کہ معصیت پر کیوں عذاب ہوگا گویا یہ کہنا ہے کہ جاندار زہر سے کیوں ہلاک ہو جاتا ہے اور زہر کیوں ہلاکت کا سبب ہے؟

تکلیفات شرعیہ کی نسبت عام اشاعرہ کا خیال تھا کہ اس سے صرف تعمیل احکام مقصود ہے اور اُسکی مثال یہ ہی کہ ایک آقا کو اپنے نوکروں کا امتحان منظور ہی اُس نے سب کو حکم دیا کہ تمام رات ہاتھ باندھے کھڑے رہو اس حکم سے آقا کا

کوئی فائدہ نہیں نہ نوکروں کے لیئے کچھ مفید ہی لیکن جو شخص اس حکم کی تعمیل کریگا اسکی نسبت یہ ثابت ہو جائیگا کہ وہ آقا کا جان نثار ملازم ہی تکلیفات شرعیہ کی بھی یہی حالت ہی اور یہی وجہ ہی کہ جسقدر اُن کی بجاآوری میں فوق العادۃ تکلیفیں اُٹھائی جائیں اُسیقدر خدا کی خوشنودی حاصل ہوتی ہی۔ امام صاحب نے اس خیال کی مخالفت کی انکے نزدیک شریعت کے جسقدر اوامر ونواہی ہیں وہ فی نفسہ انسان کے حق میں مفید یا مضر ہیں شارع نے اسی فائدہ و ضرر کے لحاظ سے انسان کو کسی کام کا حکم دیا ہی یا اُس سے روکا ہی اُس کی مثال یہ ہی کہ طبیب اشیاء کے خواص و تاثیرات سے واقف ہی اس بنا پر وہ مریض کو حکم دیتا ہی کہ فلاں چیز سے پرہیز کرو اگر وہ طبیب کے حکم کی تعمیل نہیں کرتا تو اُسکی بیماری بڑھتی جاتی ہی اور لوگ کہتے ہیں کہ چونکہ طبیب کے حکم کی تعمیل نہیں کی اسلیئے بیماری کو ترقی ہوئی لیکن درحقیقت یہ طبیب کی محض مخالفت کا اثر نہ تھا بلکہ اس بات کا اثر تھا کہ وہ شئے خود مضر تھی مریض اگر کسی اور کام میں جو مرض سے متعلق نہوتا طبیب کی مخالفت کرتا تو اُسکو بیماری کے بڑھنے میں کچھ دخل نہ تھا۔ امام صاحب کے خاص الفاظ یہ ہیں

وللنفوس طب کما ان للاجساد طبًا والانبیاء علیہم السلام اطباء النفوس ثم یقال ان الطبیب امرہ بکذا ونہاہ عن کذا وانہ زاد مرضہ لانہ خالف الطبیب وانہ صح لانہ راعی قانون الطب ولم یقصر فی الاحتماء وبالحقیقۃ لم یتماد مرض المریض مخالفۃ الطبیب لعین المخالفۃ بل لانہ سلک غیر طریق الصحۃ التی امرہ الطبیب بہا (مضنون بہا علی غیر اہلہ صفحہ ۱۰)

جس طرح جسمانی امراض کیلیئے طب ہی روح کیلیئے بھی ایک طب ہی اور انبیاء علیہم السلام اُس کے طبیب ہیں۔ محاورے میں کہا جاتا ہی کہ بیمار اس وجہ سے اچھا نہیں ہوا کہ اُسنے طب کی مخالفت کی یا اس وجہ سے اچھا ہوا کہ طب کے احکام کی پابندی کی حالانکہ مرض کا بڑھنا اسوجہ سے نہ تھا کہ مریض نے طبیب کی مخالفت کی بلکہ اس وجہ سے کہ اس نے تندرستی کے وہ قاعدے نہیں برتے جو طبیب نے اُسکو بتائے تھے۔

معاد یا حالات بعد الموت

مذہب کی روح اور رواں جو کچھ کہو معاد کا اعتقاد ہی مذہب میں جو کچھ تاثیر ہی اور افعال انسانی پر مذہب کا جو اثر پڑتا ہی وہ اعتقاد کی بدولت ہی لیکن جسقدر وہ مہتم بالشان ہی اُسیقدر عسیر التصور ہے ایک بڑی شاعر الحاد کے لہجہ میں کہتا ہی۔

اموت ثم بعث ثم نشر (مرنا پھر زندہ ہونا پھر چلنا پھرنا) ای عمرو (شاعر کے بیٹے کا نام ہی) حدیث خرافۃ یا ام عمرو کی ماں! یہ تو خرافات باتیں ہیں۔

اس مرحلے میں جو مشکلیں ہیں ان میں پہلا اور سب سے مشکل بقائے روح کا مسئلہ ہی یعنی یہ ثابت کرنا کہ روح جسم سے جدا کوئی چیز ہے۔ مادیین کا خیال ہی کہ روح کوئی جداگانہ چیز نہیں بلکہ جسطرح چند دواؤں کی ترکیب دینے سے ایک مزاج خاص پیدا ہو جاتا ہے یا تاروں کی خاص ترکیب سے خاص خاص راگ پیدا ہوتے ہیں اسی طرح عناصر کی خاص طور پر ترکیب پانے سے ایک مزاج خاص پیدا ہو جاتا ہی جو ادراک اور تصور کا سبب ہوتا ہے اور اسی کا نام روح ہے۔

روح کے ثابت کرنیکے بعد دوسرا مرحلہ اسکی بقا کا ثابت کرنا ہی یعنی یہ کہ جسم کے فانی ہونے پر وہ باقی رہ سکتی ہی؛

ان مرحلوں کے بعد عذاب قبر۔ قیامت۔ میزان۔ حساب۔ جنت و دوزخ کی بحثیں ہیں۔

امام صاحب نے مضنون صغیر و مضنون کبیر میں اُن مباحث کو تفصیل کے ساتھ لکھا ہے ہم ان دونوں کتابوں کے حوالوں سے اُن مباحث کو اپنی زبان میں لکھتے ہیں۔

روح کی حقیقت کے متعلق امام صاحب نے احیاء العلوم میں عذر کیا کہ یہ اُن اسرار میں ہے جنکو ظاہر کرنا جائز نہیں لیکن مضنون صغیر میں اس راز سے پردہ اُٹھا دیا ہے اور اسکی حقیقت یہ بیان کی ہے "وہ جوہر ہے لیکن جسم نہیں۔ اسکا تعلق بدن سے ہے لیکن اس طرح کہ بدن سے متصل ہے نہ منفصل نہ داخل ہے نہ خارج۔ نہ حال ہے۔ نہ محل"

جوہر ہونے کی یہ دلیل ہے کہ روح اشیاء کا ادراک کرتی ہے اور چونکہ ادراک عرض ہے یعنی ایک کیفیت کا نام ہے اور فلسفہ میں یہ مسئلہ ثابت ہو چکا ہے کہ عرض، عرض کیساتھ قائم نہیں ہو سکتا اسلیئے ضرور ہے کہ روح جوہر ہو ورنہ ادراک کا قیام اُسکے ساتھ ممکن نہ ہو سکے گا جسم نہ ہونے کی یہ دلیل ہے کہ اگر جسم ہوگا تو اسمیں طول و عرض ہوگا اور اُسکے اجزا نکل سکیں گے اور اجزا ہونگے تو یہ ممکن ہوگا کہ ایک جزء میں ایک چیز پائی جائے اور دوسرے جزء میں اُسی چیز کا نقیض مثلاً لکڑی کا ایک تختہ نصف سپید ہو سکتا ہے اور نصف سیاہ۔ اس بناء پر یہ ممکن ہوگا کہ روح کے جزء میں زید کا علم ہو اور دوسرے جزء میں اُسی زید کا جہل اس صورت میں روح ایک ہی زمانے میں ایک شے سے واقف بھی ہوگی اور ناواقف بھی اور یہ محال ہے متصل منفصل داخل و خارج نہونے کی یہ دلیل ہے کہ یہ تمام اوصاف جسم کے ساتھ خاص ہیں اور جب [illegible] جسم نہیں تو متصل و منفصل داخل و خارج کچھ بھی نہیں مثلاً ایک پتھر کو عالم اور جاہل کچھ نہیں کہہ سکتے کیونکہ یہ دونوں وصف جاندار کیساتھ خاص ہیں اور پتھر سرے سے جاندار نہیں۔ اس تفصیل کے بعد امام صاحب نے یہ سوال قائم کر کے شارع نے روح کی حقیقت بتانے سے کیوں انکار کیا؟

جواب یہ دیا ہے کہ دنیا میں دو قسم کے لوگ ہیں عوام و خواص عوام تو ایسی چیز کا تصور ہی نہیں کر سکتے اسی بناء پر فرقہ حنابلہ اور کرامیہ خدا کے جسم ہونیکے قائل ہو گئے ہیں کیونکہ اُنکے نزدیک جو چیز مجسم نہو گی وہ موجود ہی نہیں ہو سکتی جو لوگ عوام کی بہ نسبت کسیقدر وسیع الخیال ہیں وہ جسم کی نفی کرتے ہیں تاہم خدا کا ذو جہت ہونا ضروری سمجھتے ہیں اشعریہ و معتزلہ البتہ اس قسم کے وجود کے قائل ہیں جو جسم و جہت سب سے بری ہو لیکن اُنکے نزدیک اس قسم کا وجود ذات باری اور صفات باری کیساتھ خاص ہے اگر روح کا وجود بھی اسی قسم کا مانا جائے تو اُنکے نزدیک خدا میں اور روح میں کچھ فرق نہیں رہتا، بہرحال چونکہ روح کی حقیقت عوام و خواص دونوں کی فہم سے باہر تھی اسلیئے شارع نے اُس کے بتانے سے اعراض کیا۔

امام صاحب نے روح کی جو حقیقت بیان کی اور اُسپر جو دلائل پیش کیئے یونانیوں سے ماخوذ ہیں ارسطو نے اثولوجیا میں بعینہٖ یہی تقریر کی ہے، اور بوعلی سینا نے اُسکو مختلف پیرایوں میں آب و رنگ دیکر ادا کیا ہے لیکن یہ امر بظاہر تعجب انگیز ہے کہ جو سب سے مقدم امر تھا یعنی روح کا اثبات۔ امام صاحب نے اُسی کو چھوڑ دیا روح کا جوہر ہونا۔ غیر جسمانی ہونا یہ فرعی امور ہیں سپہلے یہ ثابت کرنا چاہیئے کہ روح کوئی شے بھی ہے یا نہیں

اصل یہ ہی کہ روح کا وجود ایک وجدانی امر ہی غور کرنے سے معلوم ہوتا ہی کہ ادراک و تعقل محض مادہ کا نام نہیں مادہ ایک بیحس بیجان اور لا یعقل چیز ہی۔ دقیق خیالات اور علوم و فنون۔ مادہ سے انجام نہیں پا سکتے بلکہ کوئی اور جوہر لطیف ہی جس سے یہ کرشمے سرزد ہوتے ہیں اور اسی کا نام روح ہی لیکن یہ استدلال[1] وجدانی ہی اگر کوئی منکر انکار پر آمادہ ہو اور کہے کہ تم نے جو کچھ کہا عین دعوی کا اعادہ ہی دلیل نہیں ممکن ہی کہ مادہ ہی ایک خاص ترکیب پاکران نیرنگیوں کا مظہر ہو۔ کلوں سے جو عجیب و غریب حرکتیں ظاہر ہوتی ہیں۔ ارغنوں سے جو دلکش و مؤثر نغمے پیدا ہوتے ہیں انہیں روح کا کون سا شائبہ ہی، تو ہم دلیل سے اسکی زبان نہیں بند کر سکتے یہی سبب تھا کہ امام صاحب نے روح کے ثبوت پر کوئی منطقی دلیل نہیں پیش کی مضنون بہ علی غیر اہلہ میں صرف یہ الفاظ لکھے۔

ولیس البدن من قوام ذاتک — جسم تمہاری حقیقت اور ماہیت میں داخل نہیں۔

فانھدام البدن لا یعدمک — اس لیے جسم کا فنا ہونا تمہارا فنا ہونا نہیں ہے۔

واقعات بعد الموت

مثلاً عذاب قبر۔ حساب۔ میزان قیامت لذات بہشت۔ عذاب دوزخ۔ ان تمام امور کی نسبت اکابر اسلام کی مختلف رائیں ہیں ایک گروہ انکو جسمانی قرار دیتا ہے۔ اس گروہ میں بھی دو فرقے بنگئے ہیں ایک فرقہ اس بات کا قائل ہے کہ گو یہ چیزیں جسمانی ہونگی لیکن انکی جسمانیت اس عالم فانی کی جسمانیت سے بالکل مختلف ہوگی یہی وجہ ہی کہ قرآن مجید یا احادیث صحیحہ میں جہاں لذات بہشت کا بیان ہی ساتھ ہی یہ بھی تصریح ہی کہ اجسام دنیوی کی خاصیتیں انمیں نہونگی مثلاً شراب ہوگی لیکن اُسمیں نشہ نہوگا غذائیں ہونگی لیکن بول و براز کی حاجت نہوگی۔ حضرت عبداللہ بن عباس کا یہی مذہب ہی ان کا قول ہی کہ آخرت میں جو چیزیں ہونگی انکو دنیا کی چیزوں سے فقط نام میں مشارکت ہی دوسرا گروہ یعنی اشاعرہ اُن چیزونکو بالکل جسمانی قرار دیتا ہی۔ اور اسی قسم کی جسمانیت تسلیم کرتا ہی جیسی ہماری عالم اجسام کی ہی

تیسرا گروہ اُنکے روحانی ہونیکا قائل ہی انکا خیال ہی کہ گو اُن اشیاء کا جسمانی ہونا محال نہیں لیکن عالم آخرت اس عالم سے بہت بالاتر ہی اسلیے جسمانی کیفیتیں اس کے شایان شان نہیں اسکو یوں سمجھنا چاہیئے کہ خود عالم فانی میں مختلف طبقے ہیں صورت پرست و طفل مزاج لوگ جسمانیات محض مثلاً غذا و لباس پر مفتون ہیں جو ان سے عالی رتبہ ہیں وہ ان چیزوں کو ہیچ سمجھتے ہیں اور عزت و ناموس کے طالب ہیں لیکن جو لوگ رسیدگان الٰہی او صاحب نفوس قدسیہ ہیں اُنکے نزدیک معارف اور حقائق کے سوا تمام چیزیں حقیر ہیں چنانچہ حضرات صوفیہ مشاہدۂ الٰہی کے سوا اور کسی چیز کے خواہاں نہیں اس بناء پر عالم آخرت کے لذائذ کو جسمانی کہنا گویا دنیا اور آخرت کو ہم پلہ قرار دینا ہی اسی مضمون کو ایک شاعر نے یوں ادا کیا ہے۔

؎ حور و خلد و کوثر اے واعظ اگر خوش کردہٴ + بزم ما ہم شاہد و نقل و شراب بیش نیست۔

امام صاحب کا میلان روحانیت کی طرف تھا لیکن ساتھ ہی اُنکا یہ بھی خیال تھا کہ شریعت عام و خاص سب کے لئے ہے اس لیے اس کا پیرایہ ایسا ہونا چاہیے جس سے عام و خاص سب فائدہ اُٹھا سکیں۔

[1] بوعلی سینا نے روح کے اثبات پر اشارات میں بڑی لمبی چوڑی دلیل پیش کی ہی لیکن وہ یونانیوں کے عام دلائل کیطرح صرف لفظوں کا کھیل ہے۔

بہارِ عالم حسنش دل وجاں تازہ میدارد
برنگ اصحاب صورت را بہ بو ارباب معنی را

حشر ونشر، صراط ومیزان وغیرہ کے متعلق امام صاحب نے جواہر القرآن میں اجمالاً جو کچھ لکھا ہے وہ اوپر گذر چکا۔
احیاء العلوم۔ ومضنون کبیر میں اُن امور کی تفصیل کی ہے۔

احیاء العلوم کے خاتمہ میں موت کا جدا باب باندھا ہی اسمیں عذاب قبر کا ایک خاص عنوان قائم کیا ہی اس ذیل میں لکھتے ہیں
شاید تمہارے ذہن میں یہ اعتراض آئے کہ ہمنے کافروں کی قبر کا امتحان کیا ہی لیکن سانپ او بچھو کہیں نہیں دیکھے اسلئے مشاہدے
کے خلاف کیونکر یقین لائیں تو جواب یہ ہے کہ یہاں تین احتمالات ہیں۔ پہلا احتمال جو زیادہ صحیح اور ظاہر تر ہے یہ ہی کہ در حقیقت
کافر کی قبر میں سانپ بچھو ہوتے ہیں اور اُسکو کاٹتے ہیں لیکن وہ نظر نہیں آسکتے۔ کیونکہ یہ عالم ملکوت کے واقعات
ہیں اور عالم ملکوت کے واقعات ان آنکھوں سے نظر نہیں آسکتے۔

دوسرا احتمال یہ ہی کہ اسکو خواب کے واقعات پر قیاس کیا جائے۔ مثلاً خواب میں آدمی دیکھتا ہے کہ سانپ اُسکو کاٹتا ہی
کاٹنے کی تکلیف محسوس ہوتی ہی آدمی روتا اور چلاتا ہی لیکن یہ سب عالم خواب میں ہوتا رہتا ہے اور دوں کو گو وہ اُسکے ہمبستر
ہوں یہ واقعات مطلق محسوس نہیں ہوتے اسیطرح قبر کا عذاب ہی جو مردہ کو محسوس ہوتا ہی اور دوسرں کو کچھ خبر نہیں ہو سکتی۔
تیسرا احتمال یہ ہے کہ مرنیکے بعد انسان کو جو روحانی تکلیفیں ہونگی انکو سانپ اور بچھو کے کاٹنے سے تعبیر کیا گیا ہے۔

(اس تیسرے احتمال کو امام صاحب نے نہایت تفصیل سے لکھا ہی) کیمیائے سعادت جو احیاء العلوم کے بعد لکھی گئی ہے
اُسمیں امام صاحب نے اس مسئلے کو زیادہ صاف کیا ہے، اُسکے جستہ جستہ فقرے یہ ہیں۔

احمقان بے بصیرت چنیں میگویند کہ ما در گور نگاہ میکنیم ہیچ نمی بینیم۔ اگر بودے چشم ما درست ست ما نیز بدید ے
این احمقان باید کہ بدانند این اژدہا در ذات روح مردہ است واز باطن جان او بیرون نیست تا دیگرے بہ بیند
بلکہ این اژدہا در اندرون وے بود پیش از مرگ۔ واو غافل بود ونمیدانست۔ واگر چناں بودے کہ این اژدہا
بیرون او بودے چنانکہ مردماں پندارند آسان تر بودے کہ آخر یک ساعت۔ دست ازوے بداشتے لیکن چوں
مکمن است درمیان جان وے آں خود از عین صفات اوست۔ چگونہ ازاں بگریزد۔

پس اگر گوئی کہ این مار معدوم است۔ انچہ او را میباشد خیال است بدانکہ این غلطی عظیم ست بلکہ این مار موجود
کہ معنی موجود یافتہ بود ومعنی معدوم نایافتہ۔ وہرچہ یافتہ تو شد در خواب وتو آں را می بینی آں موجود ست در حق
تو اگرچہ خلق دیگر آں را نتواں دید۔ وہرچہ تو آں را نمی بینی نایافتہ وناموجود ست اگرچہ ہمہ خلق آں را بینند۔

(کیمیائے سعادت۔ عنوان چہارم در معرفت آخرت عذاب قبر)

لیکن مضنون بہ علی غیر اہلہ میں بالکل پردہ اُٹھا دیا ہے اور صاف صاف لکھتے ہیں۔

فصل فی عذاب القبر۔ النفس اذا فارقت البدن حملت القوۃ الوہمیۃ معہا کما ذکرناہا فتتوہم نفسہا ...

ليس يصحبها شئ من الهيأت البدنية وهي عند الموت عالمة بمفارقتها عن البدن وعن دار الدنيا متوهمة نفسها الانسان المقبور الذي على صورته كما كان في الدنيا يتخيل وهو يتوهم وتتخيل بدنها مقبوراً وتتخيل الآلام الواصلة اليها على سبيل العقوبات الحسية على ما وردت به الشرائع الصادقة فهذا عذاب القبر وان كانت سعيدة تتخيله على صورة ملائمة على نحو ما كانت تعتقده من الجنات والانهار والحدائق والغلمان والولدان والحور العين والكاس من المعين فهذا ثواب القبر فلذا قال النبي عليه الصلوٰة والسلام القبر اما روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران فالقبر الحقيقي هذه الهيأت وعذاب القبر وثوابه ما ذكرناهما ؛

قیامت کے متعلق جو اعتراضات تھے انہیں سے اکثر متکلمین کے مخترع عقائد کی وجہ سے پیدا ہو گئے تھے۔ مثلاً روایت میں صرف اسقدر ہے کہ قیامت میں مُردے زندہ ہو کر اُٹھیں گے اسکی کوئی تصریح نہ تھی کہ جسم بھی بعینہ وہی ہوگا جو دنیا میں تھا متکلمین نے اسقدر مستزاد کیا کہ بعینہ وہی جسم اور وہی صورت ہوگی۔ اسپر منکروں نے اعتراض کیا اولاً تو اعادہ معدوم محال ہے ثانیاً۔ دنیا میں مثلاً ایک آدمی دوسرے آدمی کو مار کر کھا گیا اور اُسکے اجزائے بدن اس کے اجزائے بدن میں شامل ہو کر ایک ہو گئے تو اگر قاتل کا جسم قیامت میں بعینہ وہی ہو جو دنیا میں تھا تو مقتول کا جسم بعینہ وہی نہیں ہو سکتا۔ متکلمین نے پہلے اعتراض کے جواب میں تو اعادہ معدوم کو جائز ثابت کرنا چاہا اور دوسرے کے لیئے بہت تاویلیں کیں۔

لیکن چونکہ اعتراض قوی تھے جواب میں بجز اسکے کہ سینہ زوریوں۔ احتمال آفرینیوں تشکیکات اور تاویلات سے کام لیا جائے۔ اور کیا ہو سکتا تھا۔ طرہ یہ کہ متکلمین انہی چیزوں کو مایۂ ناز سمجھتے تھے اور اُسکو ورا استدلال سے تعبیر کرتے تھے۔ امام صاحب نے اس سعی عبث سے ہاتھ اُٹھایا اور اُسی حد تک قناعت کی جسقدر روایتوں میں مذکور تھا یعنی یہ کہ قیامت میں مُردے زندہ ہو کر اُٹھینگے جسم کا بعینہ وہی دنیا والا جسم ہونا نہ تو ضروری ہے نہ اسکا ثابت کرنا ضرور ہے اور نہ سینہ زوریوں کی حاجت ہے چنانچہ کیمیائے سعادت میں لکھتے ہیں۔

"و شرط اعادہ آن نیست کہ ہماں قالب کہ داشتہ است بعینہ باز دہند کہ قالب مرکب است، اگرچہ اسپ بدل افتد سوار ہماں باشد۔ واز کودکی تا پیری خود بدل افتادہ باشد اجزائے آں باجزائے غذائے دیگر و او ہماں بود پس کسانیکہ ایں شرط کردند بریں اشکالہا خاست و ازاں جوابہائے ضعیف دادند۔[۱]"

ملاحدہ کا بڑا اعتراض یہ تھا کہ دنیا میں تمام چیزیں بتدریج پیدا ہوتی جاتی ہیں اور جو کچھ پیدا ہوتا ہے اسباب کے ذریعہ سے پیدا ہوتا ہے اسلیئے یہ کیونکر ممکن ہے کہ بلا توسط اسباب قیامت میں تمام آدمی دفعۃً پیدا ہو جائیں امام صاحب نے اس اعتراض کو اسطرح اُٹھایا ہے کہ حیوانات کی پیدائش کے دو طریقے ہیں تولد و توالد۔ تولد کے معنی یہ ہیں کہ اسباب کے فراہم ہونے سے ابتداءً پیدا ہو جائیں جس طرح برسات میں آپ سے آپ حشرات الارض پیدا ہو جاتے ہیں توالد یہ کہ تولد کے بعد نسل و خاندان کا سلسلہ قائم ہو۔ مثلاً حضرت آدم ابتداءً خاک سے پیدا ہوئے تھے جیسا کہ قرآن مجید میں خدا نے فرمایا ہے۔

[۱] کیمیائے سعادت عنوان چہارم در آخرت ۱۲ تا ۱۵ مضمون صفحہ ۴۰

خلقنکم من تراب پھر حضرت آدم سے نسل کا سلسلہ قائم ہوا چنانچہ خدا فرماتا ہی انا خلقنا الانسان من نطفۃ عالم کائنات میں اسکی اور سینکڑوں مثالیں ہیں۔

فلاسفہ[۵۱] کا قول ہی کہ عالم میں جو کچھ ہوتا ہی حرکات فلکیہ کے ذریعہ سے ہوتا ہی نیز یہ کہ افلاک کے ہر دور کی جدا تاثیر اور جدا نتائج ہیں اس بناء پر یہ ممکن ہی کہ افلاک کا کوئی ایسا دور آئے جسکے نتائج موجودہ دور سے بالکل مختلف ہوں اور وہ یہ ہو کہ تمام آدمی جو مر چکے تھے دفعۃً زندہ ہو جائیں اور ایک نیا عالم ظہور میں آئے۔ امام صاحب کے اخیر فقرے یہ ہیں۔

وکما جاز ان یحدث دور بشکل یحدث بسببہ انواع من الحیوانات لم یعھد مثلھا فکذلک یجب ان یحدث زمان یحشر فیھا الموتی وتجمع اجزاءھم وتعود الی اشباحھم وارواحھم۔ بہشت کی لذات و کیفیات کی نسبت امام صاحب لکھتے ہیں[۵۲]

لذت بہشت

بہشت کی جسمانی لذتیں معجزے کیطرح تین قسم کی قرار دیجا سکتی ہیں حسی، خیالی، عقلی حسی یعنی کھانا پینا۔ لباس مکان وغیرہ وغیرہ۔ خیالی جسطرح آدمی خواب میں کھانے پینے کا لطف اٹھاتا ہی عقلی کے یہ معنی کہ بہشت میں جو روحانی لذتیں حاصل ہونگی انکو شراب شیریں چشمہائے رواں۔ ایوانہائے بلند میوہ جات لذیذ سے تعبیر کیا ہے اور چونکہ روحانی لذتوں کے بہت سے اقسام ہیں۔ اسلیئے ہر لذت کو ایک خاص جسمانی لذت سے تعبیر کیا ہی۔ اخیر میں لکھتے ہیں۔

فالمشغوف[۵۳] بالتقلید والجمود علی الصور الذین لم تنفتح لہ طرق الحقائق تمثل لہ ھذہ الصور واللذات والعارفون المستصغرون لعالم الصور واللذات المحسوسۃ یفتح لھم من لطائف السرور واللذات العقلیۃ مایلیق بھم ویشفی شرھم وشھوتھم اذحد الجنۃ ان فیھا لکل امرء مایشتھیہ

جو شخص تقلید کا شیفتہ اور صورت پرست ہے اور حقیقت کی راہیں اسپر نہیں کھلی ہیں اسکے سامنے یہ صورتیں اور لذتیں مجسم بنکر آئیں گی لیکن جو لوگ محسوس لذتوں اور ظاہری صورتوں کو ہیچ سمجھتے ہیں انکو وہ پر لطف مسرتیں۔ عقلی لذتیں حاصل ہوں گی جو انکے شایان ہیں اور جو اُن کی پیاس کو بجھا سکتی ہیں کیونکہ جنت کی اصلی حقیقت یہ ہے کہ ہر شخص کو وہ چیز حاصل ہو جو اسکی تمنا اور آرزو ہی

تصوّف

علمی حیثیت سے تصوف کو امام صاحب سے وہی نسبت ہے جو منطق کو ارسطو سے ہی۔ تصوف کی ابتدا اگرچہ قرن اول میں ہو چکی تھی لیکن امام صاحب کے زمانے تک اسکی جو حالت تھی وہ تفصیل ذیل سے معلوم ہوگی۔

صوفی کا لقب کب سے شروع ہوا

امام قشیری اپنے مشہور رسالے میں لکھتے ہیں کہ آنحضرت کے وجود با جود تک صحابہ کے لقب کے سوا اور کوئی لقب ایجاد نہیں ہوا تھا کیونکہ شرف صحبت سے بڑھکر کوئی شرف نہیں ہو سکتا تھا۔ صحابہ کے بعد تابعین اور پھر تبع تابعین کا لقب پیدا ہوا یہ زمانہ بھی ہو چکا تو بزرگان دین زاہد و عابد کے لقب سے ممتاز ہوئے لیکن زہد و عبادت کا دعویٰ ہر فرقہ کو یہانتک کہ اہل بدعت کو بھی تھا اسلیئے جو لوگ خاص اہل سنت وجماعت میں سے زاہد اور اہل دل تھے وہ صوفی کہلائے۔ یہ لقب دوسری صدی ہجری کے ختم ہونے سے پہلے رواج پا چکا تھا[۵۴]، صاحب کشف الظنون کا

۵۱ مضنون صفحہ ۲ ۵۲ مضنون صفحہ ۴۰ ۵۳ مضنون صفحہ ۲۸ ۵۴ رسالہ قشیریہ۔ ذکر مشائخ طریقت

بیان ہی کہ سب سے پہلے صوفی کا لقب ابو ہاشم صوفی کو ملا جنہوں نے سنہ ۱۵۰ھ میں وفات پائی، امام صاحب موصوف نے ایک دوسرے موقع پر تصوف کی وجہ تسمیہ کی نسبت لکھا ہی کہ اس لفظ کے اشتقاق کے متعلق تین رائیں ہیں۔ بعض کا قول ہی کہ صحابہ میں سے جو لوگ اہل صفہ کہلاتے تھے یہ اُن کی طرف نسبت ہی بعض کے نزدیک اس کا ماخذ صفا ہی بعض کے نزدیک صف لیکن قاعدہ اشتقاق کی رُو سے یہ تمام اقوال غلط ہیں یہ احتمال ہو سکتا تھا کہ صوف سے ماخوذ ہو جسکے معنی پشمینہ کے ہیں لیکن پشمینہ پوش ہونا اس فرقہ کی کوئی خصوصیت نہیں،

تصوف کی حقیقت

یہ تو لفظی بحث تھی تصوف کی حقیقت اور ماہیت میں بھی اختلاف ہی امام قشیری نے اپنے رسالہ میں مختلف اقوال نقل کئے ہیں۔

حضرت ذوالنون مصری	صوفی وہ لوگ ہیں جنہوں نے سب کچھ چھوڑ کر خدا کو لیا ہے۔
حضرت جنید بغدادی	جس کا جینا مرنا محض خدا پر ہو۔
ابو بکر جریری	تمام اخلاق حسنہ کا جامع اور تمام اخلاق ردیہ سے بری۔
منصور حلاج	جو شخص کہ نہ اسکو کوئی پسند کرے۔ نہ وہ کسی کو پسند کرے۔
رویم	جو شخص اپنے آپ کو بالکل خدا کے ہاتھ میں دیدے۔

شیخ شہاب الدین سہروردی نے عوارف المعارف میں اسی قسم کے بہت سے اقوال نقل کر کے لکھا ہی کہ ان میں سے کوئی تعریف جامع و مانع نہیں بلکہ ہر بزرگ نے اپنے مزاق کی بنا پر تصوف کے مقامات میں سے کسی خاص مقام کی تعریف بیان کی ہی۔ اور بعض حضرات نے زہد و فقر تصوف، تینوں کو خلط ملط کر دیا ہے حالانکہ یہ تینوں مختلف چیزیں ہیں، تصوف درحقیقت زہد و فقر اور اوصاف کے مجموعہ کا نام ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ تصوف ابتدا میں صرف زہد و عبادت کا نام تھا۔ زہد جسقدر بڑھتا گیا روحانی اوصاف یعنی صبر و شکر۔ توکل و رضا۔ انس و محبت وغیرہ خود بخود پیدا ہوتے گئے، عبادت میں توجہ الی اللہ کا زور بڑھا تو مجاہدہ اور مجاہدہ سے کشف و الہام اور بعض قسم کے خرق و عادات کا ظہور ہوا، غرض رفتہ رفتہ تصوف بہت سی چیزوں کا مجموعہ بن گیا، لیکن یہ صاف طور سے طے نہ ہوا کہ انمیں سے تصوف کا اصلی حصہ کسقدر ہے۔ اسی بنا پر قدما میں سے ہر شخص نے تصوف کی نئی تعریف بیان کی یعنی مجموعہ میں سے صرف ایک حصہ تو لے لیا، امام غزالی سے پہلے تصوف میں سب سے زیادہ جامع اور علمی پیرائے میں جو کتاب لکھی گئی تھی وہ امام قشیری کا رسالہ تھا تاہم اس رسالہ میں صرف۔ ورع تقوی صبر و شکر وغیرہ کے عنوان قائم کئے ہیں اور ہر عنوان کے نیچے قرآن مجید کی آیتیں اور بزرگوں کی حکایتیں لکھدی ہیں کسی چیز کی حد اور حقیقت نہیں بیان کی اور مکاشفات اور روحانی ادراکات کا تو سرے سے ذکر ہی نہیں، امام غزالی پہلے شخص تھے جنہوں نے علمی طور پر اس فن کو مرتب کیا۔ علامہ ابن خلدون مقدمہ تاریخ میں لکھتے ہیں۔

سب سے پہلے امام صاحب نے تصوف کو علمی حیثیت سے مدون کیا

وجمع الغزالی بین الامرین فی الاحیاء فدون فیہ   امام غزالی نے احیاء العلوم میں دونوں طریقوں کو جمع کیا ہے چنانچہ ورع

الاحکام الورع والاقتداء ثم بین آداب القوم وسنتهم وشرح اصطلاحاتهم فی عباداتهم وصار علم التصوف فی الملة علما مدونا بعد ان کان الطریقة عبادة فقط

اور اقتدا کے احکام لکھنے کیساتھ ارباب حال کے آداب اور طریقے بتائے اور مصطلحات کی شرح کی جس کا یہ نتیجہ ہوا کہ تصوف بھی ایک باقاعدہ علم بن گیا۔ حالانکہ پہلے اس کا طریقہ صرف عبادت کرنا تھا

تصوف کی حقیقت جو امام صاحب نے بیان کی اُس کا خلاصہ یہ ہی تصوف شریعت کی طرح دو چیزوں سے مرکب ہی علم و عمل لیکن یہ فرق ہی کہ شریعت میں علم کے بعد عمل پیدا ہوتا ہی تصوف میں بخلاف اسکے عمل کے بعد علم پیدا ہوتا ہی اس اجمال کی تفصیل یہ ہے انسان کو اشیار کا جو ادراک ہوتا ہی اس کا عام طریقہ یہ ہی کہ استنباط، استدلال تعلم و تعلیم سے حاصل ہوتا ہی لیکن کبھی ایسا ہوتا ہے کہ غور و فکر کے بغیر دفعۃً ایک شے کا ادراک ہو جاتا ہی اور کچھ معلوم نہیں ہوتا کہ کہاں سے ہوا اور کیونکر ہوا؟ اصطلاح تصوف میں اس کا نام الہام ہی۔

اس قسم کا ادراک صرف مجاہدہ اور تزکیہ نفس سے ہوتا ہی جس کا طریقہ یہ ہی کہ انسان پہلے تمام تعلقات سے کنارہ کش ہو یعنے اہل و عیال دوست احباب جاہ و دولت کسی چیز سے دلبستگی باقی نہ رہے اس کے بعد ایک گوشہ میں بیٹھکر خدا کیطرف اس طرح متوجہ ہو کہ کسی کا مطلقاً خیال نہ آنے پائے اسکے ساتھ زبان سے اللہ اللہ کہتا جائے رفتہ رفتہ یہ مشق اس قدر بڑھے کہ زبان کو حرکت نہ ہو اور تصور میں زبان سے اللہ کا لفظ نکلتا جائے پھر یہ تصور جمایا جائے کہ اللہ کا لفظ دل سے نکل رہا ہی یہ تصور اس حد تک پہونچائے کہ صرف صورت کا خیال جاتا رہے اور اللہ کا تصور دلمیں اس طرح اتر کر جائے کہ کسی وقت جدا نہونے پائے جب یہ حالت پیدا ہو جائیگی تو مکاشفہ شروع ہوگا ابتدا میں برق خاطف کی طرح نکل جائیگا پھر ترقی ہوتی جائیگی اور ثبات و دوام حاصل ہوگا[۱]۔

مکاشفہ سے ان تمام اشیار کی حقیقت کھل جاتی ہی جنکا تصور محض تقلیدی اور اجمالی طور پر تھا مثلاً نبوت وحی ملائکہ۔ شیطان۔ جنت۔ دوزخ۔ عذاب قبر۔ پل صراط۔ میزان۔ حساب۔ ان اشیار کے متعلق مختلف رائیں ہیں بعض ان تمام چیزوں کو تمثیلات خیالی قرار دیتے ہیں بعض انکو بالکل ظاہری معنوں پر محمول کرتے ہیں لیکن جب مکاشفہ حاصل ہوتا ہے تو ان اشیار کی جو کچھ حقیقت ہے وہ گویا آنکھوں کے سامنے آجاتی ہے۔

(احیار العلوم۔ جلد اول۔ بیان العلم اللذی ہو فرض کفایۃ۔ ذکر علم مکاشفہ)

ظاہر بینوں کو یہاں یہ شبہہ پیدا ہوگا کہ انسان کو جو ادراک ہوتا ہے وہ صرف حواس کے ذریعہ سے ہوتا ہے۔ یہ ناممکن محض ہی کہ حواس معطل ہو جائیں اور دل کے ذریعہ سے ادراک ہو۔ دل اول تو محل ادراک نہیں اور ہو بھی تو اس کا ادراک انہی چیزوں پر متفرع ہوگا جو حواس خمسہ نے اُسکے سامنے پیش کی ہوں،

امام صاحب اس شبہہ سے بیخبر نہ تھے اُنھوں نے احیار العلوم جلد دوم۔ دیباچہ بیان الفرق بین المقامین بمثال محسوس میں خود اس شبہہ کو ذکر کیا ہی لیکن اس شبہہ کا جواب قال۔ نہیں بلکہ حال ہی، امام صاحب صرف یہ کہکر رہ گئے۔

[۱] احیار العلوم جلد دوم بیان الفرق بین الالہام والتعلیم ۱۲

فاعلم ان ھذا من عجائب اسرار القلب ولا یسمح بذکرہ فی علم المعاملۃ

یہ اسرار قلب کے عجائبات ہیں جن کے ظاہر کرنے کی علم معاملہ میں اجازت نہیں۔

امام صاحب نے اسکو مثال میں یوں سمجھایا ہے۔

ایک دفعہ روم وچین کے نقاشوں میں مقابلہ ہوا دونوں اپنی اپنی فضیلت کے مدعی تھے بادشاہ وقت نے آمنے سامنے دو دیواریں دونوں گروہ کے لیئے مقرر کردیں کہ ہر ایک اپنے حصے کی دیوار پر اپنی صنعت کاری کا نمونہ دکھائے بیچ میں پردہ ڈال دیا گیا تاکہ ایک دوسرے کی نقل نہ اتارنے پائے۔ چند روز کے بعد رومی مصوروں نے بادشاہ سے عرض کیا کہ ہم اپنے کام سے فارغ ہو چکے چینیوں نے کہا ہم بھی فارغ ہو چکے۔ پردہ اٹھایا گیا تو دونوں میں سرمو فرق نہ تھا معلوم ہوا کہ رومیوں نے بجائے نقاشی کے صرف یہ کیا تھا کہ دیوار کو صیقل کر کے آئینہ بنا دیا تھا پردہ اٹھا تو سامنے کی دیوار کے تمام نقش اس میں اتر آئے۔

امام صاحب اس مثال کو نقل کر کے لکھتے ہیں کہ صوفیہ کے علوم کی یہی مثال ہے وہ قلب کو اسقدر صاف اور مجلا کر دیتے ہیں کہ تمام معلومات خود اس میں منقش ہو جاتے ہیں۔

رومیاں۔ آں صوفیا نند اے پسر ‏ بے ز تکرار کتاب۔ و نز ہنر
لیک صیقل کردہ اند آں سینہا ‏ پاک ز آز و حرص و بخل و کینہا
آں صفائے آئینہ۔ وصف دل ست ‏ صورت بے منتہا را قابل ست
صورت بے صورت بیحد و عیب ‏ ز آئینہ دل تافت بر موسی ز جیب
عقل اینجا ساکت آید یا مضل ‏ زانکہ دل یا اوست یا خود اوست دل
عکس ہر نقشے نہ تابد تا ابد ‏ جز بہ دل ہم بے عدد ہم با عدد
تا ابد۔ نو نو صور کاید برو ‏ مے نماید بے حجابی اندرو
اہل صیقل رستہ اند از بو و رنگ ‏ ہر دمے بینند خوبی بے درنگ
نقش و قشر علم را بگذاشتند ‏ رایت عین الیقین افراشتند
برتر اند از عرش و کرسی و خلا ‏ ساکنان مقعد صدق خدا

اگرچہ ظاہر پرستوں کو اس مثال سے بھی تسلی نہو گی لیکن یہ مسئلہ کہ حواس ظاہری کے سوا ادراک کا کوئی اور ذریعہ بھی ہے بہت قدیم زمانے سے ایک بڑا گروہ مانتا آتا ہے حکمائے اشراق جنکا سرخیل فلاطون تھا عموماً اس مسئلے کے قائل تھے اور اسی بنا پر وہ اور فرقوں سے ممتاز تھے یورپ سے بڑھکر کون مادہ پرست ہو سکتا ہے تاہم وہاں بھی ایک گروہ موجود ہے جو روحانی ادراک کا قائل ہے اور اسپرچولسٹ یعنی روحانی کے لقب سے مشہور ہے۔

اس بنا پر اس خیال کی اصلیت سے انکار نہیں ہو سکتا، مگر یہ کہہ سکتا ہی کہ ہمکو اسکا تجربہ نہیں ہوا لیکن یہ اُسکے کہنے پر موقوف نہیں ارباب حال نے پہلے ہی کہدیا ہے ع این بادہ ندانی بخدا تا نچشی۔

بہرحال تصفیہ قلب سے اس قسم کا ادراک ہو سکتا ہی اور ہوتا ہی لیکن چونکہ تصفیہ قلب کے لیئے انسان کا اخلاق ردیہ سے بری ہونا ضرور ہی اسلیئے پہلے ابتدا اخلاق سے ہوتی ہی اخلاق کا یہ حال ہی کہ ظاہری اور محسوس صورتوں میں تو ہر شخص انکو سمجھ سکتا ہے لیکن دقائق اخلاق کا سمجھنا نہایت مشکل ہی یہی وجہ ہی کہ ہزاروں لاکھوں آدمی ذمائم میں مبتلا ہیں لیکن سمجھانے پر بھی نہیں سمجھتے کہ ان میں یہ ذمائم پائے جاتے ہیں۔ امام غزالی سے پہلے جو کتابیں تصوف میں لکھی گئی تھیں مثلاً قوت القلوب رسالہ قشیریہ وغیرہ سب میں ان مسائل کا ذکر ہے لیکن صرف نام لکھ دیئے ہیں انکی حد و حقیقت نہیں بیان کی جس سے اُن کی اشتباہ انگیز اور مبہم صورتیں خیال میں آجائیں امام صاحب نے احیاء العلوم میں ایک ایک پر مستقل عنوان قائم کیا ہی اور اس توضیح۔ دقیقہ رسی اور نکتہ سنجی سے انکی حقیقت بیان کی ہی کہ آجتک اُسپر اضافہ نہو سکا اسی بنا پر علامہ ابن خلدون نے لکھا ہی کہ امام صاحب نے تصوف کو فن بنا دیا۔

مجاہدہ و ریاضت میں قلب پر بہت سے حالات اور کیفیتیں طاری ہوتی ہیں اُنکے سینکڑوں انواع اور مدارج ہیں اور جسقدر فن تصوف کو ترقی ہوتی گئی ہی ان گوناگوں کیفیتوں کیلیئے خاص خاص اصطلاحیں قائم ہوتی گئی ہیں امام قشیری کے زمانے تک جو اصطلاحات قائم ہو چکی تھیں اُنکے نام یہ ہیں۔ وقت۔ مقام۔ حال۔ قبض و بسط۔ ہیبۃ۔ اُنس۔ تواجد۔ جمع۔ فرق۔ جمع الجمع۔ فنا و بقا۔ غیبت و حضور۔ صحو و سکر۔ ذوق و شرب۔ محو و اثبات۔ ستر و تجلی۔ محاضرہ و مکاشفہ۔ لوائح و طوالع۔ لوامع۔ بوادہ و ہجوم۔ تلوین و تمکین۔ قرب و بعد۔ خواطر۔ علم الیقین۔ حق الیقین۔ عین الیقین۔ لطیفہ۔ سر۔

امام غزالی نے اپنے رسالہ الاملاء عن مشکلات الاحیاء میں اصطلاحات مذکورہ پر مصطلحات ذیل اضافہ کیئے۔

سفر۔ سالک۔ مکان۔ شطح۔ ذہاب۔ وصل و فصل۔ ادب۔ تجلی۔ علت۔ انزعاج۔ غیرت۔ حریت۔ فتوح۔ وسم۔ رسم۔ زوائد۔ ارادہ۔ ہمت۔ غربت۔ مکر۔ اصطلام۔ رغبت۔ وجد۔

امام صاحب نے ان مصطلحات کی شرح بھی کی ہی کسی کو شوق ہو تو اصل کتاب کی طرف رجوع کرے۔

تصوف اگرچہ (جیساکہ بیان ہوا) درحقیقت صرف ایک قسم کا علم ہی یعنی علم باطن لیکن اسکے نتائج عجیب و غریب ہیں جو مقامات سے تعبیر کیئے جاتے ہیں۔ مثلاً خدا کا ہر جگہ حاضر و ناظر ہونا چونکہ عقائد اسلام میں داخل ہی عالم و جاہل عام خاص سب اسپر اعتقاد رکھتے ہیں لیکن عام لوگونکو چونکہ اس مسئلے کا علم تقلید یا استدلال سے ہوتا ہے اسلیئے اس سے کوئی خاص حالت نہیں پیدا ہوتی اور افعال و اعمال پر اسکا چنداں اثر نہیں بخلاف اسکے تصوف میں اس مسئلے کا علم مشاہدہ اور کشف کی حیثیت سے ہوتا ہے یعنی صوفی کو درحقیقت چاروں طرف خدا ہی خدا نظر آتا ہی جسکا نتیجہ یہ ہوتا ہی کہ اسپر خضوع خشوع ہیبۃ خوف ادب و انقیاد کی وہ کیفیت طاری ہوتی ہی جو کسی طرح علم ظاہری سے نہیں پیدا ہو سکتی۔

تصوف کا اثر اعمال پر

یا مثلاً خدا کا رزاق ہونا سب مانتے ہیں لیکن طلب معاش میں لوگوں کو جو بیقراری رہتی ہی اس سے اعتقاد کا پتہ بھی نہیں چل سکتا بخلاف اسکے صوفیہ میں سے جو لوگ اس مقام تک پہونچتے ہیں انکو وہ اطمینان و سکون ہوتا ہی کہ اگر وہ ایک ویران اور سنسان جنگل میں پہونچ جائیں جہاں سینکڑوں کوس تک آب و دانہ کا پتہ نہو تب بھی کھانے پینے کی ذرا فکر نہ ہوگی۔

اسیطرح صبر و شکر توکل رضا۔ قناعت تواضع وغیرہ کی حقیقی کیفیت صوفی پر طاری ہوتی ہی اور سراپا حال بنجاتا ہی صوفیہ کے مدارج میں اختلاف ہوتا ہی یعنی ہر شخص اپنے مذاق کے موافق کوئی خاص مقام اختیار کر لیتا ہی اور اُسمیں ترقی کرتا ہی مثلاً کسی پر توکل کی کیفیت طاری ہی کوئی جھد کو مقام میں ہی کوئی محو کے عالم میں ہی کسی پر اثبات کا غلبہ ہی وغیرہ وغیرہ۔

اس بحث کے خاتمہ میں یہ راز بھی ظاہر کر دینا ضرور ہی کہ تصوف کا لفظ اصل میں سین سے تھا اور اسکا مادہ سوف تھا جسکے معنی یونانی زبان میں حکمت کے ہیں دوسری صدی ہجری میں جب یونانی کتابوں کا ترجمہ ہوا تو یہ لفظ عربی زبان میں آیا اور چونکہ حضرات صوفیہ میں اشراقی حکماء کا انداز پایا جاتا تھا اس لئے لوگوں نے انکو صوفی یعنی حکیم کہنا شروع کیا رفتہ رفتہ سوفی سے صوفی ہوگیا یہ تحقیق علامہ ابو ریحان بیرونی نے کتاب الہند میں لکھی ہی صاحب کشف الظنون کی عبارت سے بھی اسکا اشارہ نکلتا ہی چنانچہ تصوف کے عنوان میں لکھتے ہیں۔

واعلم ان الاشراقیین من الحکماء الالٰھیین کالصوفیین فی المشرب — حکمائے اشراقیہ مشرب اور اصطلاح میں صوفیہ کے مشابہ تھے۔

والاصطلاح ولا یبعد ان یوخذ ھذا الاصطلاح من اصطلاحھم — اور اگر یہ اصطلاح انکی اصطلاح سے ماخوذ ہو تو کچھ بعید نہیں۔

مُجدّدیّت

ازاں کہ پیروی خلق گمرہی آرد — نمیرویم براہے کہ کارواں رفتہ است

انسان کتنا ہی بڑا عاقل عالم۔ تجربہ کار۔ دقیق النظر۔ آزاد طبع ہو لیکن خاندانی روایتیں قومی خیالات معاصرین کی صحبت گرد و پیش کے حالات ایسی چیزیں ہیں کہ زیادہ تر انسان انہی چیزوں کے قالب میں ڈھلتا ہی بلکہ سچ یہ ہی کہ بلحاظ اغلب انسان کے تمام معتقدات و خیالات اور ارادات انہی اسباب کے لازمی نتائج ہیں لیکن کبھی کبھی لاکھوں بلکہ کروڑوں میں ایک آدھ ایسا جوہر قابل بھی نکل آتا ہی جو ان تمام چیزوں میں سے کسی سے متاثر نہیں ہوتا بلکہ خود ان چیزوں کو درہم برہم کر کے ایک نیا عالم پیدا کر دیتا ہی۔ یہی شخص مجدّد مصلح۔ اور رفارمر ہوتا ہی

امام صاحب کے زمانہ میں تقلید کا عام تسلط

امام صاحب جس زمانہ میں پیدا ہوئے تقلید کا عام تسلط ہو چکا تھا اگرچہ اسوقت بہت سے فرقے موجود تھے جنکے اصول عقائد باہم مختلف تھے۔ مثلاً معتزلہ۔ باطنیہ۔ اشعریہ۔ ماتریدیہ۔ حنبلیہ۔ اسیطرح فروعی اختلافات کے لحاظ سے بھی بہت سے مختلف فرقے موجود تھے مثلاً ظاہریہ۔ حنفیہ۔ شافعیہ۔ مالکیہ۔ لیکن فرقہ اور ہر گروہ میں تقلید کا نشہ عام طور پر سرایت کر گیا تھا۔ بڑے بڑے محدثین مثلاً دار قطنی بیہقی وغیرہ جنکی واقفیت حدیث اور کثرت روایت بلا تکلف ائمہ مجتہدین سے کم نہ تھی اور جو شب و روز حدیث میں مشغول رہتے تھے اور ایک ایک حدیث پر تحقیقات و تدقیقات کا انبار لگا دیتے تھے صرف اسوجہ سے کہ شافعی طریقے میں تربیت پا چکے تھے ایک مسئلے میں بھی امام شافعی کی رائے سے مخالفت نہیں کر سکتے تھے

عقلیات میں تقلید

یہ حالت صرف نقلی علوم تک محدود نہ تھی بلکہ علوم عقلیہ کی بھی یہی حالت تھی ابن سینا اور فارابی جو خود ارسطو اور فلاطون کی ہمسری کا دعوی کر سکتے تھے یونانیوں کے ہر قسم کے مزخرافات کو یقینی اور قطعی سمجھتے تھے یونانی آسمانوں کو جاندار اور ذی روح سمجھتے تھے اور اُن کی حرکت کو حرکت ارادی سے تعبیر کرتے تھے بوعلی سینا نے بھی اپنی تمام تصانیف میں اسی بیہودہ خیال کی تائید کی اسطرح کے اور سیکڑوں غلط مسائل تھے جنکے متعلق کسی کو کبھی چون وچرا کا خیال تک نہیں آتا تھا۔

اشاعرہ اور حنبلیہ کا نزاعیں

مذہبی فرقوں کا شمار اگرچہ بیسیوں سے متجاوز تھا لیکن بلحاظ اغلب تمام اسلامی دنیا تین فرقوں میں منقسم تھی، اشاعرہ۔ حنبلیہ باطنیہ یہ فرقے باہم سخت مخالفت رکھتے تھے اور ایک دوسرے کو گمراہ اور مرتد سمجھتے تھے۔ اشاعرہ اور حنبلیہ اگرچہ دونوں اہل سنت وجماعت سے تھے تاہم انمیں بھی ہمیشہ مذہبی لڑائیاں ہتی تھیں ۴۷۵ھ میں جب شریف ابوالقاسم جو بہت بڑے مشہور واعظ تھے اور نظام الملک نے اُنکو بڑی عزت کیساتھ نظامیہ بغداد کا واعظ مقرر کیا تھا بغداد میں آئے تو منبر پر علانیہ حنابلہ کی شان میں کہا کہ امام احمد کافر نہ تھے لیکن اُنکے پیرو کار کافر ہیں اسپر اکتفا نہ کرکے قاضی القضاۃ کے گھر پر جاکر اسی قسم کی باتیں کیں جسپر سخت ہنگامہ ہوا طرہ یہ کہ اس کارروائی کے صلہ میں دربار کی طرف سے انکو علم السنۃ کا خطاب ملا چنانچہ علامہ ابن اثیر نے ان واقعات کو اپنی تاریخ میں مفصل لکھا ہے الپ ارسلاں سلجوقی کے زمانے میں شیعوں اور اشعریوں پر مدت تک مساجد میں بسر منبر لعنت پڑھی جاتی تھی[۱] نظام الملک نے اشاعرہ کی لعنت موقوف کرادی لیکن شیعہ بیچارے اسی طرح ہدف لعن رہے۔

امام ابوالقاسم قشیری کے فرزند ابو نصر عبدالرحیم بہت بڑے مشہور واعظ تھے علامہ ابواسحاق شیرازی انکے وعظ میں شریک ہوتے تھے اور علماء بغداد کا اتفاق تھا کہ ہمنے اس رتبہ کا شخص نہیں دیکھا وہ اپنے وعظوں میں ہمیشہ حنابلہ کو برا بھلا کہتے تھے یہانتک کہ سخت خونریزی ہوئی اور بہت سے لوگ جان سے مارے گئے۔[۲]

اعتقادات کے لحاظ سے اسلامی ممالک تقسیم

ان فرقوں نے بڑھتے بڑھتے حکومت وسلطنت پر قبضہ کر لیا تھا۔ اندلس میں جیسا کہ ابن خلدون نے تصریح کی ہے اعتقادات کے لحاظ سے حنبلیہ مذہب سلطنت کا مذہب تھا چنانچہ خلفائے ملثمین جو اس زمانے میں حکمراں تھے یہی مذہب رکھتے تھے باطنیہ نے مصر پر قبضہ کیا تھا اور اشعری مذہب تمام خراسان وعراق کا شاہی مذہب بن گیا تھا حکومت کے رعب سے تقلید کو اور زیادہ قوت ہوگئی تھی اور کوئی شخص مخالفت کی جرأت نہیں کر سکتا تھا اشاعرہ کی عملداری میں دوسرے فرقوں کے لوگ اگرچہ ناپید نہیں ہو گئے تھے لیکن نہایت گمنامی اور زاویہ نشینی کی حالت میں زندگی بسر کرتے تھے علامہ ابن اثیر نے ۴۷۸ھ کے واقعات میں لکھا ہے کہ اس سال محمد بن احمد نے قضا کی جو ائمہ معتزلہ سے تھا اور معتزلی ہونیکی وجہ سے پورے پچاس برس تک اپنے گھر سے باہر نہیں نکلا امام ابوالحسن اشعری نے جو مجموعہ عقائد تیار کیا تھا اس سے ایک ذرہ بھی انحراف کرنا جرم خیال کیا جاتا تھا علامہ ابن السبکی نے طبقات الشافعیہ امام غزالی کے حال میں لکھا ہے والقوم اعنی الاشاعرۃ لا سیما المغاربۃ منہم یستصعبون ھذا الصنع ولا یرون مخالفۃ ابی الحسن فی نقیر ولا قطمیر۔ خود امام غزالی تفرقۃ بین الاسلام والزندقۃ میں احیاء العلوم کے مخالفین کو لکھتے

[۱] ابن خلکان تذکرہ عمید کندری [۲] ابن خلکان ذکر عبدالکریم ابوالقاسم قشیری ۱۲

ہیں کہ یہ لوگ اشعری کے عقیدے سے بال برابر بھی ہٹنا کفر خیال کرتے ہیں

امام صاحب کا ابتدائی نشو و نما اشعری فرقہ کی حیثیت سے ہوا تعلیم و تربیت کا کمال امام الحرمین کی صحبت میں حاصل ہوا جو اُس زمانے میں فرقہ اشعریہ کے رئیس اور پیشوائے کل تھے درباری تعلق نظام الملک سے پیدا ہوا جو اشاعرہ کا بہت بڑا حامی اور پیرو تھا انکے پیر طریقت بھی غالباً اشعری ہی تھے غرض خاندان کا اثر اساتذہ کی تعلیم سوسائٹی کا دباؤ دربار کا تعلق جو چیز تھی اسی کی مقتضی تھی کہ امام صاحب کو ویسا ہی بنا دے جیسے اور اُنکے ہمعصر تھے خصوصاً اسوجہ سے کہ ان کی تعلیم قدیم طریقے کے موافق کامل ہو چکی تھی لیکن انکی مجتہدانہ طبیعت نے اُن سب بندشوں کو توڑا اور انکو ہدایت کی کہ مستقل بنیں چنانچہ منقذ من الضلال میں لکھتے ہیں حتی انحلت عنی رابطۃ التقلید فتحرک باطنی الی طلب حقیقۃ الفطرۃ الاصلیۃ یہانتک کہ تقلید کی بندش ٹوٹ گئی اور تقلید کا پردہ آنکھوں سے اُٹھا تو نظر آیا کہ اسلامی عقائد اسلامی اخلاق اسلامی علوم اسلامی اصول حکومت، ایک چیز بھی اُس حالت پر نہیں جو قرون اولی میں تھی۔ زیادہ افسوس ناک بات یہ تھی کہ اُن تمام چیزوں کو رسم و رواج نے جس قالب میں بدل دیا تھا وہ مذہبی قالب خیال کیا تھا اور اس لیئے انکی اصلاح میں مخالفت کا سخت اندیشہ تھا تاہم امام صاحب بلا خوف لومۃ لائم نہایت آزادی اور دلیری سے تمام اصلاح پر کمر بستہ ہوئے۔

امام صاحب کا تقلید کو چھوڑنا

عقائد کی اصلاح

عقائد کی اصلاح

عقائد کے متعلق امام صاحب نے بہت سی کتابیں لکھیں جنکا ذکر علم کلام کے ریویو میں گذر چکا اور اس موقع پر اس سے بحث مقصود نہیں۔ یہاں دوسری حیثیت سے ہم اُسکے متعلق بحث کرنی چاہتے ہیں۔ عقائد کے متعلق سب سے پہلے امام صاحب نے یہ تفریق کی کہ وہ خاص عقائد کس قدر ہیں جن پر کفر و اسلام اور حق و باطل کا مدار ہے خدا کی صفات کا عین ماہیت یا خارج ماہیت ہونا۔ قرآن مجید کا مخلوق ہونا خدا کا قیامت میں مرئی ہونا یا نہ ہونا وجوب عدل تاویل نصوص جبر و قدر وغیرہ وغیرہ یہ تمام مسائل۔ لوگوں نے اصول اسلام میں داخل کر لئے تھے یعنی ان مسائل کے متعلق جس فرقے نے جو رائے قائم کی تھی اسکو وہ کفر و اسلام کی حد فاصل قرار دیتا تھا۔ محدثین علانیہ نہایت اصرار سے کہتے تھے کہ جو شخص یہ کہے کہ قرآن مجید قائم نہیں وہ کافر ہے اسی طرح اشاعرہ معتزلہ کو معتزلہ اشاعرہ کو انہی مسائل کی بناپر کافر کہتے تھے امام صاحب نے خود بھی ان تمام مسائل میں ایک خاص پہلو اختیار کیا لیکن یہ ظاہر کر دیا کہ یہ مسائل کفر و اسلام کی معیار نہیں۔ قدریہ اور جبریہ کو عام طور پر مجوسی جہنمی اور ناری کہا جاتا تھا امام صاحب نے اپنے رسالہ الملا رفی مشکلات الاحیاء میں صاف تصریح کی کہ وہ دائرہ اسلام سے خارج نہیں۔ مشکلات الاحیاء میں نہایت تفصیل اور قوت استدلال کیساتھ اس مسئلے کو طے کیا ہے اخیر میں لکھتے ہیں

جن عقائد پر کفر و اسلام کا مدار ہے ان کی تشریح

فان قلت واین انت من تکفیر کثیر من الناس والحدیث بجمیع اھل البدع عامۃ وخاصۃ وقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی القدریۃ انہم مجوس ھذہ الامۃ الی آخرہ فاعلم

اگر تم کہو کہ یہ بھی خبر ہے کہ اُن لوگوں کو اکثر دینے کافر کہا ہے اور اہل بدعت کی شان میں خاص و عام دونوں طرح کی حدیثیں موجود ہیں اور قدریہ کے حق میں تو یہ خاص حدیث موجود ہے کہ وہ اس امت کے مجوسی ہیں تو تمکو جاننا چاہیئے کہ

والحد ان كان كفرهم كثير من الخلق فقد نقى عليهم وبينهم تردد فيهم كثيراً واكثرهم وكل فريق منهم في مقابلة من خالفه فليقع التحاكم عند العالم الاكبر

گو ان لوگوں کا اکثر دین کا فر تھا لیکن جن لوگوں نے انکو مسلمان قرار دیا ہیں انکو اُنکے اسلام اور کفر میں تردد ہے انکی تعداد بھی کچھ کم نہیں بلکہ کفر کہنے والوں سے زیادہ ہے اور یہ دونوں ایک دوسرے کے فریق مقابل ہیں انکا فیصلہ عالم کے دربار میں ہوگا

تکفیرِ کی وجوہ کی غلطی کا اظہار

مکفرین کا بڑا استدلال یہ تھا کہ حدیث میں آیا ہے کہ میری اُمت میں ۷۳ فرقے ہو جائیں گے جن میں سے ایک ناجی ہوگا باقی سب دوزخی امام صاحب اس حدیث کو اپنے رسالہ تفرقہ میں نقل کر کے لکھتے ہیں۔

ان الحديث الاول صحيح ولكن ليس المعنى انهم كفار مخلدون بل انهم يدخلون النار ويعرضون عليها ويتركون فيها بقدر معاصيهم۔

پہلی حدیث صحیح ہے لیکن اسکے یہ معنی نہیں کہ وہ لوگ کافر ہیں ہمیشہ دوزخ میں رہیں گے بلکہ اسکے یہ معنی ہیں کہ وہ دوزخ میں جائیں گے اور دوزخ پر پیش کئے جائینگے اور بقدر اپنے گناہوں کے وہاں رہیں گے۔

ان فرقوں میں جس بنا پر ایک دوسرے کی تکفیر و تفسیق کرتا تھا وہ دراصل تاویل نصوص کا مسئلہ تھا۔ حنابلہ کا مذہب تھا کہ کسی لفظ کی تاویل نہیں کرنی چاہیئے بلکہ ہر لفظ کے عام ظاہری معنی مراد لینے چاہئیں۔ اس بنا پر وہ تاویل کرنے والوں کو گمراہ اور بعض حالت میں کافر سمجھتے تھے۔ اشاعرہ نے تاویل کو کسی قدر وسعت دی تھی لیکن جس قدر خود وسعت دیچکے تھے اُس سے ذرہ بھر تجاوز کو کفر اور ارتداد سمجھتے تھے اور اسی بنا پر معتزلہ کو کافر یا فاسق و مبتدع کہتے تھے۔

نصوص کی تاویل

چونکہ یہی مسئلہ تمام ہنگاموں کی بنیاد تھا۔ امام صاحب نے اس مسئلے پر نہایت تفصیل سے گفتگو کی اور اسپر ایک خاص رسالہ التفرقہ بین الاسلام والزندقہ لکھا اس رسالے میں امام صاحب نے یہ ثابت کیا کہ تاویل سے کسی فرقہ کو چارہ نہیں حنابلہ کو جو تاویل کے بالکل منکر ہیں انکو بھی تین حدیثوں میں تاویل کرنی پڑتی جنمیں سے ایک یہ ہے کہ حجر اسود خدا کا ہاتھ ہے اور جب ہر فرقے کو تاویل کی ضرورت پڑتی ہے تو تاویل کو کفر نہیں کہہ سکتے۔ اشاعرہ نے تاویل کا اصول یہ قرار دیا تھا کہ جس جگہ دلیل قطعی سے ثابت ہو کہ حقیقی معنی مراد نہیں ہو سکتے وہاں تاویل کیجاسکتی ہے اس بنا پر وہ اپنے مخالفین کو مبتدع اور کافر کہتے تھے امام صاحب نے

تاویل اصول

اس غلطی پر مطلع کیا کہ دلیل قطعی کا فیصلہ کیونکر ہو ایک شخص جس چیز کو دلیل قطعی سمجھتا ہے دوسرا نہیں سمجھتا مثلاً اشاعرہ کے نزدیک اس بات پر دلیل قطعی قائم ہے کہ خدا کسی جہت اور مقام کے ساتھ مخصوص نہیں ہو سکتا اور اس بنا پر وہ حنابلہ کو گمراہ قرار دیتے ہیں لیکن حنابلہ کے نزدیک اشاعرہ جو دلیل اپنے دعوے پر قائم کرتے ہیں وہ قطعی نہیں۔ تاویل کے متعلق امام صاحب نے اور بہت سے نکتے بیان کئے جنکو ہم اس کتاب کے حصہ کلام میں نقل کر چکے ہیں اُن صفحوں کو ایک بار اور پڑھنا چاہیئے۔

تواتر

تکفیر کا ایک بڑا سبب تواتر کا انکار خیال کیا جاتا تھا یعنی یہ کہ فلاں مسئلہ چونکہ روایات متواترہ سے ثابت ہو چکا ہے اسلیئے انکار کفر ہے امام صاحب نے اس عقدہ کو اس طرح حل کیا کہ بیشک تواتر کا انکار کفر ہے لیکن تواتر کا ثابت ہونا نہایت مشکل ہے قرآن مجید کے سوا کسی چیز کا تواتر سے ثابت ہونا نہایت مشتبہ ہے ممکن ہے کہ ایک گروہ کثیر ایک روایت پر متفق ہو جائے اور وہ درحقیقت صحیح نہ ہو مثلاً حضرت علیؓ کی خلافت بلافصل کہ شیعوں کا تمام گروہ جو لاکھوں اور کروڑوں سے متجاوز ہے

بتواتر بیان کرتا ہے حالانکہ درحقیقت وہ متواتر نہیں

اجماع

تکفیر کا ایک اور بڑا سبب اجماع کا انکار کرنا قرار دیا جاتا تھا یعنی یہ کہا جاتا تھا کہ فلاں مسئلہ پر چونکہ اجماع ہو چکا ہے اسلئے اسکا منکر کافر یا کم از کم فاسق و گمراہ ہے"

امام صاحب نے بتایا کہ اجماع کا ثابت ہونا تو اسے بھی زیادہ مشکل ہے کیونکہ اجماع کے یہ معنی ہیں کہ تمام اہل حل و عقد ایک امر پر متفق ہو جائیں اور ایک مدت تک اس اتفاق پر قائم رہیں بعضوں کے نزدیک یہ اتفاق عصر اول گذر جانے تک قائم رہنا چاہیے فرض کرو کہ ایسا اجماع ہوا بھی تو یہ کیونکر ثابت ہو کہ جو شخص اس مسئلے کا منکر ہوا اسکو بھی اس اجماع کا علم تھا یعنی علم ہو یہ بھی فرض کر و کہ علم بھی ہو لیکن جب عین اجماع کیوقت اجماع سے مخالفت کرنی جائز تھی تو اب کیوں جائز نہو۔

ایک بڑی غلطی یہ تھی کہ ہر قسم کے مسائل پر بلا امتیاز کفر و فسق کا حکم نافذ کیا جاتا تھا امام صاحب نے بتایا کہ گو ایک مسئلہ سرتاپا غلط ہو لیکن اگر وہ اصول دین سے نہیں ہے تو وہ ہرگز مواخذہ نہیں ہو سکتا۔ مثلاً شیعہ کہتے ہیں کہ امام مہدیؑ سامرہ کے سرداب میں مخفی ہیں یہ واقعہ گو غلط ہو لیکن انکو اصول دین سے کچھ تعلق نہیں اسلئے اگر کوئی شخص اسکا قائل ہو تو اسکو گمراہ نہیں کہہ سکتے یا مثلاً بعض صوفیہ کہتے ہیں کہ قرآن مجید میں جو مذکور ہے کہ حضرت ابراہیم نے چاند اور سورج کو پہلے خدا کہا تھا اس سے چاند اور سورج مراد نہیں بلکہ انوار الٰہی مراد ہیں تو اس بنا پر ان صوفیہ کو مبتدع اور گمراہ نہیں کہہ سکتے[1]

غرض تکفیر کی جو جو وجہیں لوگوں نے قائم کی تھیں امام صاحب نے سب کو رد کیا اور قطعی دلائل سے ثابت کیا کہ تمام کلمہ گو مسلمان ہیں اور اسلامی حیثیت سے بھائی بھائی ہیں آپس میں جو جو اختلافات ہیں وہ اصل اسلام سے تعلق نہیں رکھتے بلکہ اجتہادی اور فروعی باتیں ہیں جنکی حد اس سے آگے نہیں بڑھتی کہ انمیں سے ایک صحیح ہو اور دوسری غلط۔

امام صاحب نے یہ فیاضی اپنے ہم مذہبوں پر محدود نہیں رکھی بلکہ انکی رائے میں بجز ان کفار کے جنکے سامنے اسلام کی حقیقت پورے طور پر ظاہر کر دیجائے اور پھر وہ ایمان نہ لائیں باقی سب مجبور و معذور ہیں چنانچہ رسالہ تفرقہ میں لکھتے ہیں۔

بل اقول اکثر نصاری الروم والترک فی ھذا الزمان تشملھم الرحمۃ ان شاء اللہ تعالی الخ

بلکہ میں کہتا ہوں کہ اکثر نصاری روم اور ترک جو ہمارے زمانے میں ہیں انکو رحمت الٰہی انشاء اللہ شامل ہو گی۔

امام صاحب کی اس فیاض طبعی پر اگرچہ ابتدا میں بہت مخالفت ہوئی لیکن بالآخر یہ علم کلام کا مسئلہ بن گیا کہ اہل قبلہ جسقدر ہیں سب مسلمان ہیں چنانچہ علم کلام کی تمام کتابوں کا خاتمہ اسی مسئلے پر ہوتا ہے۔

امام صاحب کی صلح کا اثر

عملی طور پر امام صاحب کی کوشش کا جو اثر ہوا وہ یہ تھا کہ اشعریہ و حنابلہ جو آپس میں سخت دست و گریباں تھے اور جنمیں اختلافات عقائد کی بنا پر بارہا خونریزیاں ہو چکی تھیں رفتہ رفتہ انکا اختلاف کم ہوتا گیا یہانتک کہ بجز بعض مستثنیات کے اشاعرہ اور حنابلہ عموماً شیر و شکر ہو گئے۔

واقعات بغداد وغیرہ میں حنفی و شافعی میں بھی سخت [illegible] نزاع ہو گئی اور وہ خونریزیاں ہوئیں جنکی بدولت بغداد کے محلے کے محلے برباد

[1] یہ تمام مباحث امام صاحب کے رسالہ تفرقہ سے لئے ہیں

ہو گئے تھے دفعۃً رُک گئیں

اسی سلسلے میں امام صاحب نے اُس طریقہ بحث کی اصلاح پر توجہ کی جو ایک مدت سے علاوہ تھا۔

مناظرہ و مباحثہ کا طریقہ تشحیذ ذہن اور تحقیق مسائل کیلئے نہایت مفید طریقہ ہے لیکن مسلمانوں میں بھی مناظرہ کا جو طریقہ قائم ہو گیا تھا وہ نہایت نامناسب تھا فریق مقابل کی نسبت عموماً لعن طعن اور سب و شتم کے الفاظ استعمال کئے جاتے تھے اور سیدھی سی بات بھی کہنی چاہیئے تھی تو نہایت سخت کلامی اور درشتی کے لہجے میں کہتے تھے جس کا یہ اثر ہوتا تھا کہ مخالف کو بجائے اسکے کہ ہدایت ہو اُلٹی اور عداوت پیدا ہوتی تھی اسلامی فرقوں میں جو عداوت کینہ دری بغض و عناد روز بروز ترقی کرتا جاتا تھا اسکی وجہ زیادہ اسی طریقہ مناظرہ کا رواج تھا۔

اس بنا پر امام صاحب نے اس نامناسب رواج کی نہایت سختی سے مخالفت کی احیاء العلوم میں مختلف مقامات پر اسکی برائیاں بتائیں ایک موقع پر لکھتے ہیں۔

فانهم يبالغون في التعصب للحق وينظرون الى المخالفين بعين الازدراء والاستحقار ولو جاءوا من جانب اللطف والرحمة والنصح في الخلوة لا في معرض التعصب والتحقير لانجحوا فيه ولكن لما كان الجاه لا يقوم الا بالاستتباع ولا يستميل الاتباع مثل التعصب واللعن والشتم للخصوم اتخذوا التعصب عادتهم وآلتهم وسموه ذبا عن الدين ونضالا عن المسلمين وفيه على التحقيق هلاك الخلق۔

علماء نہایت سخت تعصب ظاہر کرتے ہیں اور اپنے مخالفین کو حقارت اور توہین کی نظر سے دیکھتے ہیں اگر یہ لوگ مخالفوں کے مقابلے میں نرمی ملائمت اور لطف سے کام لیتے اور تنہائی میں خیر خواہی کے طور پر سمجھاتے تو کامیاب ہوتے لیکن چونکہ شان و شوکت کیلئے جماعت بندی ضروری ہے اور جماعت بندی کیلئے مذہبی جوش ظاہر کرنا اور مخالفین مذہب کو برا کہنا ضروری ہے اس لیے ان علماء نے تعصب کو اپنا آلہ بنا لیا ہے اور اسکا نام حمایت مذہب اور مدافعت عن الاسلام رکھا ہے حالانکہ درحقیقت یہ خلق کو تباہ کرنا ہے۔

جو عقائد و اثبات اسلام میں داخل نہ تھے ان پر امام صاحب نے اگرچہ اثباتاً یا نفیاً چنداں زور نہیں دیا لیکن ان میں سے جن چیزوں کا اثر انسان کی عام علمی دماغ اور تمدنی طریقے پر پڑتا تھا ان کے متعلق ضروری اصلاحیں کیں جنکی تفصیل یہ ہے۔

جن مسائل کا اثر دماغی اور تمدنی ترقی پر پڑتا تھا ان کی اصلاح

(۱) عام یہ خیال پیدا ہو گیا تھا کہ مذہب میں عقل کو دخل نہیں اور علوم عقلیہ و نقلیہ کا ساتھ نبھ نہیں سکتا امام صاحب نے اس خیال کو نہایت زور کے ساتھ رد کیا احیاء العلوم میں لکھتے ہیں[۱]۔

عقل اور نقل کی تطبیق

وظن من ظن ان العلوم العقلية مناقضة للعلوم الشرعية وان الجمع بينهما غير ممكن وهو ظن صادر عن عمى في عين البصيرة نعوذ بالله منه بل هذا القائل ربما تناقض عنده بعض العلوم الشرعية لبعض فيعجز عن الجمع بينهما فيظن انه تناقض في الدين

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ علوم عقلیہ اور علوم شرعیہ میں تناقض ہے اور دونوں کو جمع کرنا محال ہے لیکن یہ خیال کور فہمی کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے نعوذ باللہ اس خیال کے آدمی کو خود علوم شرعیہ میں جہاں بظاہر تناقض نظر آئیگا اور اسکی توجیہ نہ کر سکے گا تو سمجھیگا کہ مذہب کی باتوں میں تناقض پایا جاتا ہے۔

اسی باب میں اس عبارت سے پہلے لکھتے ہیں

[۱] کتاب مذکور بیان حال القلب بالاضافۃ الی اقسام العلوم ۱۲

فالداعی الی محض التقلید مع عزل العقل بالکلیۃ جاہل والمکتفی بمجرد العقل عن انوار القرآن والسنۃ مغرور فایاک ان تکون من احد الفریقین وکن جامعًا بین الاصلین فان العلوم العقلیۃ کالاغذیۃ والعلوم الشرعیۃ کالادویۃ

جو شخص عقل کو بالکل معزول کر کے محض تقلید کی طرف بلاتا ہے وہ جاہل ہے اور جو شخص صرف عقل پر بس کر کے قرآن و حدیث سے بے پروا بنتا ہے وہ مغرور ہے خبردار تم ان میں سے ایک فریق نہ بنجانا تم دونوں کا جامع ہونا چاہئے علوم عقلیہ غذا کی طرح ہیں اور علوم شرعیہ دوا کی طرح

اسباب و علل کا سلسلہ

(۲) اشاعرہ نے بعض اصول ایسے قائم کیے تھے جن سے علوم و فنون اور فلسفہ و حکمت سب بیکار ہوئے جاتے تھے مثلاً یہ کہ اسباب و مسببات کا کوئی سلسلہ نہیں ہے کسی چیز میں کوئی اثر اور خاصہ نہیں ہے واقعات عالم میں کوئی ترتیب اور انتظام نہیں ہے یہ اصول اگر ایک لحظہ کیلئے بھی تسلیم کر لیے جائیں تو تمام علوم و فنون تحقیقات و تدقیقات بلکہ ہر قسم کی علمی ترقیوں کا خاتمہ ہو جائے اسلیئے امام صاحب نے اس اصول کو نہایت زور شور سے باطل کیا چنانچہ اسکا بیان علم کلام کے حصے میں گذر چکا ہے۔

عذاب و ثواب

(۳) عذاب ثواب کی نسبت اشاعرہ کا اعتقاد تھا کہ وہ طاعت و معصیت کا نتیجہ نہیں ہے بلکہ خدا جسکو چاہتا ہے بخش دیتا ہے جسکو چاہتا ہے عذاب دیتا ہے بہت سے لوگ جو سخت گناہوں کے مرتکب ہیں جوش کرم کی وجہ سے بخش دیئے جائیں گے اور بہت سے بیگناہ بے وجہ معرض عتاب میں آجائیں گے یہ خیال چونکہ بظاہر انسان کی بیچارگی و عاجزی اور خدا کی عظمت و جلال کی تصویر کھینچنے کے لیے مؤثر تھا نہایت مقبول ہو گیا تھا اور اسکا انکار کرنا اہل سنت و جماعت کے فرقے سے خارج ہونیکی علامت خیال کیا جاتا تھا تاہم امام صاحب نے اسکی مخالفت کی احیاء العلوم باب توبہ اقسام گناہ میں لکھتے ہیں۔

بے شبہ ہمکو یہ ماننا ضرور ہے کہ گنہگار معاف کیا جا سکتا ہے گو اُسکے گناہ بہت ہوں اور مطیع پر عتاب ہو سکتا ہے گو اُسنے بہت ظاہری عبادت کی ہوں کیونکہ اصلی چیز تقویٰ ہے اور تقویٰ دل سے متعلق ہے اور اسکا حال خود اپنے آپکو معلوم ہوتا دوسرے کا کیا ذکر ہے۔ لیکن ارباب کشف کو یہ بات معلوم ہو گئی ہے کہ عفو جب ہی ہوتا ہے جب عفو کی کوئی مخفی وجہ موجود ہوتی ہے اور غضب اسیوقت ہوتا ہے جب کوئی اندرونی سبب موجود ہوتا ہے کیونکہ ایسا نہو تو عفو و غضب کو اعمال کی جزاء کہنا غلط ہو گا اور جزاء نہو گی تو عدل نہوگا اور عدل نہو گا تو خدا کے یہ اقوال صحیح نہونگے کہ وما ربک بظلام للعبید ۵ ان اللہ لا یظلم مثقال ذرۃ حالانکہ وہ بالکل سچ ہے کیونکہ انسان کو صرف اپنی کوشش کا نتیجہ ملتا ہے اور یہ مسئلہ ارباب کشف پر اسطرح کھل گیا ہے کہ آنکھ سے دیکھنے سے بڑھکر ہے۔

تاویلات اور معاد میں جسمانیت کا غلبہ

(۴) باطنیہ کی مخالفت اور عوام کی جہالت و ہمزبانی کیوجہ سے الٰہیات اور معاد میں جسمانیت کا پہلو اسقدر غالب ہو گیا تھا کہ روحانیت کا نام و نشان نہیں رہا تھا مثلاً لوح محفوظ کے یہ معنی قرار دیئے جاتے تھے کہ سونے یا چاندی کا بہت بڑا تختہ ہے جسپر تمام واقعات عالم نہایت جلی اور عمدہ خط میں لکھے ہوئے ہیں اسیطرح اور تمام روحانیت کو شارع نے جن تمثیلی پیرایوں میں ادا کیا تھا اسکو محض جسمانی قرار دیا جاتا تھا امام صاحب نے متعدد کتابوں میں اور خصوصاً جواہر القرآن میں نہایت تفصیل سے اسپر بحث کی ہے مضنون صغیر میں لوح و قلم کے متعلق جہاں بحث کی ہے اخیر میں لکھتے ہیں۔

فلا یبعد ان یکون قلم اللہ تعالٰی ولوحہ لائقا باصبعۃ ویدہ وکل ذلک علی جیسے اُسکے ہاتھ اور انگلیاں ہیں ویسا ہی اسکا لوح و قلم ہونا بعید نہیں اور یہ سب اسکی ذات کے شایاں ہیں اسکی ذات اصلی یعنی تمام چیزوں کی حقیقت کی موافق

والیلق بذات اللہ والهیته تقدس عن حقیقة الجسمیة بل جملتها جواهر روحانیة کیونکہ خدا جسمانیت سے پاک ہے بلکہ یہ سب چیزیں جواہر نورانی ہیں۔

احیاء العلوم باب التوبہ کیفیۃ توزیع الدرجات میں لکھتے ہیں ولکن الامر قد یرد فی امور الاخرة ضرب امثلة یکذب بہا الملحد بجمود نظره علی ظاهر المثال وتناقضه عنده کقوله صلی اللہ علیه وسلم یوتی بالموت یوم القیامة فی صورة کبش فیذبح یعنی قیامت کے باب میں اکثر باتیں بطور تمثیل کے آئی ہیں جنسے ملحد آدمی اسوجہ سے انکار کرتا ہے کہ وہ بظاہر معنوں پر انکو محمول کرتا ہے مثلاً آنحضرت کا یہ قول کہ قیامت میں موت ایک مینڈھے کی شکل میں لائی جائیگی اور ذبح کردیجائیگی۔

اس مضمون کو امام صاحب نے اس کثرت سے اپنی تصنیفات میں لکھا ہے کہ انکا انتخاب بھی یہاں درج نہیں ہوسکتا ناظرین کو جواہر القرآن معارج القدس مضنون کبیر وصغیر کی طرف رجوع کرنا چاہیئے اس موقع پر یہ ظاہر کرنا بھی ضرور ہے کہ باوجود اسکے امام صاحب کی ہمیشہ یہ رائے رہی کہ عوام کے سامنے ان روحانیات کو جسمانی ہی پیرایہ میں ظاہر کرنا چاہیئے کیونکہ وہ روحانیت کا تصور نہیں کرسکتے اور اسلیئے انکے سامنے کسی شئے کو روحانی کہنا گویا انکار کرنا ہے۔

(۵) مذہب کی غرض وغایت لوگوں نے صرف بہشت کے لذائذ اور حظوظ قرار دیئے تھے امام صاحب نے نہایت زور سے اس بات پر توجہ دلائی کہ یہ چیزیں انسان کا مقصد اعلیٰ نہیں ہوسکتیں احیاء العلوم باب التوبہ کیفیۃ توزیع الدرجات میں جہاں عارفان الٰہی کا درجہ بیان کیا ہے لکھتے ہیں۔

واما الحور والقصور والفاکهة واللبن والعسل والخمر والحلی والاساور فانهم لا یحرصون علیها ولو اعطوها لم یقنعوا بها ولا یطلبون الا لذة النظر الی وجه اللہ تعالی الکریم

باقی حور وقصور میوے۔ دودھ۔ شہد۔ شراب زیور کنگن تو وہ لوگ ان چیزوں کی خواہش نہ کرینگے اور انکو اگر یہ چیزیں دیجائیں گی تو بھی قناعت نہ کرینگے انکا مقصد صرف دیدار الٰہی ہوگا۔

تعلیم کی اصلاح

قوم کی مذہبی اخلاقی۔ تمدنی ترقی اور تہذیب کا مدار تعلیم اور طرز تعلیم پر ہے تعلیم درحقیقت قوم کا مایۂ خمیر ہے یعنی قوم کا بننا بگڑنا تعلیم ہی کے بننے بگڑنے پر موقوف ہے اسلام میں اگرچہ ایک مدت سے تعلیم کا رواج عام ہوچکا تھا اور امام صاحب کا زمانہ تعلیم کے اوج شباب کا زمانہ تھا لیکن طرز تعلیم میں بہت سی ایسی بے اعتدالیاں پیدا ہوگئی تھیں جنکا اثر مذہب اخلاق اور تمدن سب پر پڑتا تھا۔ سب سے بڑا اور اہم بحث یہ تھا کہ مذہبی اور غیر مذہبی علوم آپس میں مختلط ہوگئے تھے یعنی جو علوم درحقیقت مذہبی نہ تھے وہ مذہبی علوم خیال کیئے جانے لگے تھے اور اسی حیثیت سے انکی تعلیم دیجاتی تھی اس سے دو قسم کے سخت ضرر پیدا ہوگئے تھے۔

(۱) چونکہ ان علوم کو مذہبی عظمت دیدی گئی تھی اسلیئے انکی طرف اسقدر اعتنا ہوگیا تھا اور انکی تعلیم میں اسقدر زیادہ وقت صرف کیا جاتا تھا کہ دوسرے ضروری علوم کیطرف بے التفاتی ہوگئی تھی یا انکے لیئے سرے سے وقت نہیں ملتا تھا (۲) بہت بڑا ضرر یہ تھا کہ چونکہ یہ علوم مذہبی حیثیت سے حاصل کیئے جاتے تھے اسلیئے انکے مسائل میں جو اختلاف ونزاع پیدا ہوتی تھی وہ مذہبی رنگ پکڑلیتی تھی اور اس سبب سے اختلاف ونزاع کو زیادہ قوت ہوتی جاتی تھی اور فریقین میں اس قسم کے بغض وعناد نفاق وشداد پیدا ہوتا جاتا تھا جو مذہبی اختلافات کا خاصہ ہے علماء کے گروہ میں ایک مدت سے جو اختلافات اور ان اختلافات کی وجہ سے تکفیر وتفسیق سب ولعن ۔۔۔ جدل کا

دستور چلا آتا ہے وہ اُسی غلطی کا نتیجہ ہے ادب، منطق، نحو، ریاضی وغیرہ کے مسائل کے متعلق علما میں جب بحث و مناظرہ کی نوبت آتی ہے تو تکفیر اور تفسیق سے کبھی کام نہیں لیا جاتا لیکن فقہا و متکلمین میں جزئیات مسائل پر بحث چھڑ جاتی ہے تو کثرت سے کم تفسیق ورنہ تکفیر کے بغیر تسلی نہیں ہوتی (۳) جو علوم درس میں داخل تھے انمیں ترجیح و مساوات کا اندازہ صحیح نہیں کیا گیا تھا بعض علوم پر ضرورت سے زیادہ وقت صرف کیا جاتا تھا اور بعض پر قدر ضرورت سے بھی کم توجہ کیجاتی تھی (۴) عقلی اور نقلی علوم یعنی طب وصنعت وغیرہ بالکل درس میں داخل نہ تھے (۵) علم اخلاق بھی درس میں داخل نہ تھا۔ امام صاحب نے ان تمام غلطیوں کی اصلاح کی۔

احیاء العلوم کے دیباچہ میں اس بحث پر ایک نہایت مفصل اور مدلل مضمون لکھا ہے جسکی سرخی یہ ہے۔

الباب الثانی فی العلم المحمود والمذموم واقسامها واحکامها — دوسرا باب اس بیان میں ہے کہ علم محمود کونسا ہے اور مذموم کون اور یہ کہ انکے وفیہ بیان ما هو فرض عین وما هو فرض کفایة وبیان ان — احکام اور اقسام کیا ہیں اور یہ کہ ان میں کونسا فرض عین ہے اور کونسا فرض موقع الکلام والفقه من علم الدین الی ای حد هو — کفایہ اور یہ کہ علم دین میں فقہ اور کلام کا کیا درجہ ہے۔

اس مضمون میں نہایت تدقیق سے علوم شرعیہ و غیر شرعیہ محمودہ و غیر محمودہ میں تفریق کی ہے علوم شرعیہ کی چار قسمیں قرار دی ہیں اصول، فروع، مقدمات یعنی نحو و لغت، متممات یعنی فن قرأت و تفسیر پھر فروع کی دو قسمیں کی ہیں اور پہلی قسم کی نسبت لکھا ہے۔

احدهما یتعلق بمصالح الدنیا ویحویه کتب الفقه والمتکفل — انمیں سے ایک دنیوی مصالح سے متعلق ہے اور کتب فقہ اسپر حاوی ہیں به الفقهاء وهم علماء الدنیا۔ — اس فن کے متکفل فقہا ہیں اور علمائے دنیا میں محسوب ہیں۔

فقہ کو دنیوی علوم میں شمار کرنا چونکہ تعجب انگیز بات تھی اسلیئے خود اعتراض کیا کہ

فان قلت لم الحقت الفقه بعلم الدنیا والحقت الفقهاء بعلماء الدنیا — اگر تم یہ کہو کہ فقہ کو تم نے دنیاوی علوم میں کس لحاظ سے داخل کیا اور فقہا کو علمائے دنیا میں کیوں قرار دیا

پھر نہایت تفصیل سے اس اعتراض کا جواب دیا ہے اور ثابت کیا ہے کہ فقہ درحقیقت دنیاوی علوم میں داخل ہے (ناظرین کو اصل کتاب کی طرف رجوع کرنا چاہیئے)

اسی بحث میں ایک نہایت مفصل مضمون اس مسئلہ پر لکھا ہے کہ علوم شرعیہ یعنی فقہ، توحید، تذکیر، حکمت، علم کے جو معنی قرون اولیٰ میں تھے وہ آجکل بدل دیئے گئے۔

فقہ کے متعلق لکھتے ہیں کہ اسکے معنی قرون اولیٰ میں تزکیہ نفس، خوف عاقبت اور دنیا سے بے نیازی کے تھے قرآن مجید میں لیتفقهوا کا لفظ جو وارد ہے اس سے بھی فقہ مراد ہے نہ کہ طلاق، عتاق، لعان، سلم اور اجارہ کے مسائل چنانچہ اسکی دلیل میں لکھتے ہیں۔

وذلک لا یحصل به انذار ولا تخویف بل التجرد له علی — کیونکہ اس قسم کے مسائل سے تخویف اور ترہیب نہیں حاصل ہوتی بلکہ ان مسائل میں خبط ہونا مصروف ہونے سے الدوام یقسی القلب وینزع الخشیة منه کما نشاهد الآن من المتجردین له — دل سخت ہو جاتا ہے اور خوف باقی نہیں رہتا ہے چنانچہ جو لوگ اس شغل میں منہمک ہیں انکی کیفیت ہم اپنی آنکھوں سے

فقہ کے ایک خاص حصے کی نسبت جسکو فقہا کی اصطلاح میں خلافیات سے تعبیر کیا جاتا ہے لکھتے ہیں۔

واما الخلافیة التی احدثت فی هذه الاعصار المتأخرة — باقی خلافیات جو اخیر زمانے میں پیدا ہو گئے ہیں تو خبردار انکے پاس نہ پھٹکنا

فایاك ان تحوم حولها واجتنبها اجتناب السم القاتل ــــ اور اس سے اس طرح بچنا جس طرح زہر قاتل سے بچتے ہیں

علم توحید یعنی علم کلام کے متعلق لکھتے ہیں۔

قرون ثلاثہ میں علم توحید جس چیز کا نام تھا آجکل کے متکلمین کے خیال میں بھی نہیں ہے اور خیال میں بھی ہو تو اسپر عمل نہیں کر سکتے علم توحید کے معنی قرون اولی میں اس اعتقاد رکھنے کے تھے کہ عالم کے تمام واقعات صرف خدائے واحد سے وابستہ ہیں اور اسباب اور وسائط محض بیکار ہیں اس اعتقاد کا یہ نتیجہ ہے کہ غصہ و غضب کا مادہ انسان سے بالکل مسلوب ہو جائے اور کسی شخص سے اسکو رنج و عداوت نہ رہے توکل بھی اسی توحید کا نتیجہ ہے۔ لیکن اب علم توحید ان باتوں کا نام ہے مجادلہ و مناظرہ کے قواعد کا جاننا۔ مخالف کے تناقض اور اختلاف کا تفحص کرنا۔ کثرت سے شبہے اور اعتراضات پیدا کرنا الزامی جواب بنانا وغیرہ وغیرہ حالانکہ قرون اولی میں ان چند چیزوں کا نام و نشان بھی نہ تھا۔ بلکہ وہ لوگ ان باتوں کو نہایت ناپسند کرتے تھے اور اس قسم کی بحث کرنے والوں پر سخت دار و گیر کرتے تھے، امام صاحب کے خاص الفاظ یہ ہیں

اللفظ الثالث التوحید وقد جعل الان عبارة عن صناعة الکلام ومعرفة طریق المجادلة والاحاطة بطرق مناقضة الخصوم والقدرة علی التشدق فیها بتکثیر الاسئلة واثارة الشبهات وتالیف الالزامات مع ان جمیع ما هو من خاصة هذه الصناعة لم یکن یعرف منها شیئ فی العصر الاول بل کان یشتد منهم النکیر علی من کان یفتح بابا من الجدل

علوم کی تحصیل میں تناسب ملحوظ رکھنے کے لحاظ سے امام صاحب نے علوم کی دو قسمیں قرار دی ہیں فرض عین فرض کفایہ یہ امر ہمیشہ سے مسلم رہا ہے کہ علوم میں سے بعض ایسے ہیں جنکا حاصل کرنا ہر مسلمان پر فرض عین ہے اور بعض ایسے جنکا حاصل کرنا ہر شخص پر فرادی فرادی فرض نہیں بلکہ جماعت میں سے ایک آدمی بھی سیکھ لے تو اوروں کے سر سے وہ فرض اتر جاتا ہے لیکن ان علوم کی تعیین میں اختلاف ہے متکلمین کے نزدیک جس علم کا سیکھنا فرض عین ہے وہ علم کلام ہے۔ فقہاء کے نزدیک فقہ محدثین کے نزدیک حدیث مفسرین کے نزدیک تفسیر۔

امام صاحب نے ان تمام اقوال سے اختلاف کیا اور ایک مثال کے ضمن میں فرض عین کی اسطرح تشریح کی۔ فرض کرو ایک شخص اسلام قبول کرنا چاہتا ہے اسپر اس وقت صرف کلمۂ شہادت کا زبان سے کہنا اور اسپر اعتقاد لانا فرض ہے اس اعتقاد کے لیئے دلائل اور براہین کی ضرورت نہیں اب نماز کا وقت آگیا تو نماز کا سیکھنا فرض ہو جائیگا، اسی طرح روزہ زکوۃ حج لیکن ان فرائض کے صرف ضروری ارکان سیکھنے فرض ہونگے مستحبات اور نوافل اور دوسری قسم کی تحقیقات و تفصیلات کا سیکھنا فرض عین نہیں یہ اوامر کا حال ہے نواہی کی تعلیم بھی حسب موقع فرض ہو جائیگی۔ مثلاً کسی شہر میں شراب اور سور کا گوشت کھانے کا رواج ہو تو وہاں شراب اور سور کی حرمت کا جاننا فرض ہوگا۔

غرض امام صاحب نے علوم مروجہ میں سے ایک علم کو بھی فرض عین نہیں قرار دیا۔ انکے نزدیک سب فرض کفایہ ہیں فرض کفایہ کے متعلق مستقل عنوان قائم کر کے نہایت مفصل بحث کی جس کا خلاصہ یہ ہے۔

فرض کفایہ کی دو قسمیں ہیں - علوم شرعیہ - علوم دنیویہ -

علوم شرعیہ میں جس قدر فرض کفایہ ہے اُسکی تفصیل یہ ہے -

تفسیر میں کوئی تفسیر جسکی ضخامت قرآن مجید سے دوگنی ہو مثلاً تفسیر وجیز یا بہت سے بہت تگنی مثلاً تفسیر وسیط -

حدیث میں صحیحین یا زیادہ شوق ہو تو وہ صحیح حدیثیں جو صحیحین میں نہیں ہیں -

فقہ میں مختصر مزنی - یا زیادہ سے زیادہ وسیط کے برابر کوئی کتاب -

علم کلام میں کوئی مختصر سی کتاب مثلاً قواعد العقائد یا زیادہ سے زیادہ قسطاس فی الاعتقاد جو سو ورق میں ہے (علم دنیویہ کے متعلق لکھتے ہیں)

اما فرض الکفایۃ فھو کل علم لا یستغنی عنہ فی قوام امور الدنیا کالطب اذ ھو ضروری فی حاجۃ بقاء الابدان وکالحساب فانہ ضروری فی المعاملات وقسمۃ المواریث فلا یتعجب من قولنا ان الطب والحساب من فروض الکفایات وان اصول الصناعات ایضاً من فروض الکفایات کالفلاحۃ والحاکۃ والسیاسۃ بل الحجامۃ والخیاطۃ

فرض کفایہ وہ علم ہے جسکے بغیر دنیاوی ضرورتیں انجام نہ پا سکتی ہوں مثلاً علم طب کیونکہ بقائے زندگی کیلئے وہ ضروری چیز ہے یا علم حساب کیونکہ معاملات میں اور تقسیم ترکہ میں اسکی ضرورت پڑتی ہے اسکے بعد لکھتے ہیں ہمارے اس قول پر کہ طب و حساب فرض کفایہ ہے تعجب نہ کرنا چاہیئے بلکہ صنعتی علوم بھی فرض کفایہ ہیں مثلاً کاشتکاری جولاہہ پن سائیسی بلکہ حجامت اور درزی گری -

طب و حساب کا سیکھنا فرض کفایہ ہے

جیسا کہ امام صاحب نے بیان کیا علوم دینیہ کی طرح بہت سے دنیوی علوم بھی اگرچہ فرض کفایہ تھے لیکن لوگ دنیوی علم کی طرف مطلق رُخ نہیں کرتے تھے (امام صاحب نے اسکی اصلی وجہ ظاہر کی چنانچہ لکھتے ہیں)

فکم من بلدۃ لیس فیھا طبیب الا من اھل الذمۃ ولا یجوز قبول شھادتھم فیما یتعلق بالاطباء من احکام الفقہ ثم لا نری احداً یشتغل بہ ویتھاترون علی علم الفقہ - ھل لھذا سبب الا ان الطب لیس تیسر الوصول بہ الی تولی الاوقاف والوصایا وحیازۃ مال الایتام وتقلد القضاء والحکومۃ والتقدم بہ علی الاقران والتسلط بہ علی الاعداء

بہت سے ایسے شہر ہیں جہاں صرف یہود و عیسائی طبیب ہیں اور ان کی شہادت فقہ کے طبی مسائل میں جائز نہیں باوجود اسکے ہم دیکھتے ہیں کہ طب کو کوئی نہیں سیکھتا اور فقہ پر گرے پڑتے ہیں (پھر اسکی وجہ بتاتے ہیں) کیا اسکا اور کچھ سبب ہو سکتا ہے بجز اسکے کہ طب کے ذریعہ سے یہ بات نہیں حاصل ہو سکتی کہ اوقاف و وصیت و یتیموں کے مال پر قبضہ حاصل ہو قضا کا عہدہ ملے حکومت ہاتھ آئے ہمعصروں پر تفوق حاصل ہو مخالفین کو زیر کیا جائے

علوم عقلیہ میں سے منطق کو علم کلام کا ایک حصہ قرار دیا اور فلسفہ کی نسبت یہ تشریح کی کہ الٰہیات کے جو مسائل مذہب کے مخالف ہیں وہ کفر و بدعت ہیں باقی علم کلام میں داخل ہیں طبیعات میں بھی جو مسائل مخالف مذہب ہیں وہ باطل ہیں باقی کے سیکھنے کا مضائقہ نہیں گو وہ ضروری بھی نہیں -

امام صاحب نے فقہ و کلام کی نسبت جو رائے ظاہر کی وہ دنیائے اسلام میں بالکل ایک نئی صدا تھی اور امام صاحب ہی کا حوصلہ تھا کہ وہ اس قسم کی رائے ظاہر کرتے امام صاحب خود بھی اس سے بے خبر نہ تھے چنانچہ اپنے اوپر آپ اعتراض کرتے ہیں -

وعلماء الامة المشہورون بالفضل ہم الفقہاء والمتکلمون وہم افضل الخلق عند اللہ تعالیٰ فکیف تنزل درجاتہم الی ہذہ المنزلۃ السافلۃ بالاضافۃ الی علم الدین

علمائے امت جنکی فضیلت مشہور ہے وہ فقہا اور متکلمین ہی ہیں اور یہی لوگ خدا کے نزدیک بہترین خلائق ہیں باوجود اسکے تم ان کا درجہ حیثیت سے اس قدر گرائے دیتے ہو یہ کیوں۔

پھر نہایت تفصیل سے اس اعتراض کا جواب دیا ہے جس کے لئے اصل کتاب کیطرف رجوع کرنا چاہئے امام صاحب نے علوم کی جو تقسیم کی اور ضروری غیر ضروری ہونیکے لحاظ سے انکے جو مراتب قرار دئے اگرچہ ایسا کرنا تمام دنیا سے لڑائی مول لینی تھی چنانچہ اسی بنا پر علماء کا ایک جم غفیر ان کا دشمن ہو گیا لیکن ایک مجدد کا یہی فرض تھا کہ تمام قوم کو اس عالمگیر غلطی سے بچائے جو ایک مدت سے چلی آتی تھی اور جس نے مسلمانوں کی مذہبی، علمی اور تمدنی حالت کو سخت نقصان پہونچایا تھا۔ اس غلطی کا نتیجہ تھا کہ چارسو برس کی مدت گذرنے پر بھی ایک شخص بھی ایسا پیدا نہوا جو علم عقلیہ و نقلیہ دونوں سے آشنا ہوتا۔ اسی غلطی کا نتیجہ تھا کہ سیکڑوں ہزاروں علماء نہایت چھوٹے چھوٹے جزئی مباحث عقائد میں تمام عمر صرف کر دیتے تھے اور اسکو حمایت دین سمجھتے تھے اسی غلطی کا نتیجہ تھا کہ قدریہ، جبریہ، معتزلہ، کرامیہ وغیرہ کے مقابلے کیلئے دفتر کے دفتر تیار ہو گئے جنکا ماحصل صرف چند لفظی بحثیں تھیں اسی غلطی کا نتیجہ تھا کہ فقہائے شافعیہ و حنفیہ و حنبلیہ میں برسوں نہایت ناگوار نزاعیں قائم رہیں۔

اسی غلطی کا نتیجہ تھا کہ فقہا مذہبی اقتدار کے بل پر جس شخص کو چاہتے تھے کافر اور واجب القتل بنا دیتے تھے اور یہ سلسلہ مدت تک بند نہو سکا چنانچہ محدث ابن حزم ظاہری، شیخ الاشراق شہاب الدین مقتول، منصور حلاج، ابن تیمیہ، ابن رشد کا جو انجام ہوا محتاج اظہار نہیں امام صاحب کی اصلاح کا اثر اگرچہ فوراً ظاہر نہیں ہوا لیکن رفتہ رفتہ اس نے تعلیم کی حالت بالکل بدل دی تعلیم کے نصاب میں فقہ و کلام کیساتھ منطق اور فلسفہ داخل ہو گیا دنیوی علوم کیلئے اتنا کافی وقت نکل آیا کہ فقہا اور محدثین بھی ریاضی دان اور حساب داں ہونے لگے، فقہ میں سے علم الخلافیات کا حصہ بالکل خارج ہو گیا۔ کلام کے بہت سے غیر ضروری مباحث چھٹ گئے۔

نصاب تعلیم میں منطق و فلسفہ ہو گئے

اخلاق کی اصلاح

اخلاق کی اصلاح

اخلاق کے متعلق اگرچہ فلسفۂ اخلاق کے عنوان میں ہم مفصل بحث کر چکے ہیں لیکن یہاں ایک دوسری حیثیت سے اسپر بحث کرتے ہیں امام صاحب نے قوم کے اخلاق کی درستی پر توجہ کی تو سب سے مقدم اور قابل غور مسئلہ یہ تھا کہ ان بداخلاقیوں کا ذمہ دار کون ہے؟ یا یہ کہ انکا اصلی مخرج کیا ہے؟ امام صاحب کو اس مسئلے پر غور کرنیکے لئے کافی وقت اور سامان مل چکا تھا قومی مجموعہ کے جو اجزا تھے یعنی سلاطین، وزراء، امراء، علماء، صوفیہ امام صاحب ان سب سے مل چکے تھے اور اس طرح ملے تھے کہ انکا کوئی اخلاقی پہلو انکی نظر سے رہ نہیں گیا تھا اس تحقیق اور تجربہ کے لحاظ سے امام صاحب نے جو فیصلہ کیا اسکو ہم اپنے الفاظ میں ادا نہیں کر سکتے خود انکے الفاظ یہ ہیں۔

فساد الرعایا بفساد الملوک وفساد الملوک بفساد العلماء وفساد العلماء باستیلاء حب المال والجاہ[۱]

رعایا اس وجہ سے ابتر ہو گئی کہ سلاطین کی حالت بگڑ گئی اور سلاطین کی حالت اس وجہ سے بگڑی کہ علماء کی حالت بگڑ گئی اور علما کی خرابی اس وجہ سے ہوئی کہ جاہ و مال کی محبت انکے دلوں پر چھا گئی

امام صاحب کو اس فیصلے کی جرأت زیادہ تر اس وجہ سے ہوئی کہ انپر خود یہ حالت گذر چکی تھی۔

[۱] احیاء العلوم باب امر بالمعروف ۱۲

محدث عبدالغافر فارسی نے امام صاحب کے دونوں نسخے دیکھے ہیں لکھا ہے کہ امام صاحب کی تصنیف ہونے سے پہلے نہایت عجیب پسند خود پرست
اسلامی حکومت، تمدن، اخلاق، ہر چیز کی اصلی بنیاد مذہب پر رکھی تھی اس بنا پر جو لوگ مذہبی پیشوا تھے وہ قوم کے ہر طبقہ پر ہر حیثیت سے حکمرانی کر سکتے تھے قرون اولیٰ میں علمائے دین نے اس قوت سے کام لیا اور اسی وجہ سے قوم کی حالت بہت کچھ اصلاح پاتی رہی علما کا یہ اقتدار امام صاحب کے زمانے تک بھی قائم تھا یہاں تک کہ جب نظام الملک سلجوقی نے تمام ملک سے اپنی نیکنامی کا محضر لکھوایا تو علامہ ابو اسحاق شیرازی نے محضر پر یہ عبارت لکھدی ان نظام الملک خیر الظلمۃ (نظام الملک ظالموں سے اچھا ہے) لیکن اکثر علما نے اپنی یہ حالت کر لی تھی کہ وہ اس اقتدار سے کام لینے کے قابل نہیں رہے تھے ان کے اخلاق خود نہایت خراب ہو گئے تھے اور اس وجہ سے وہ دوسروں کے اخلاق کی اصلاح کی جرأت نہیں کر سکتے تھے۔ اس بنا پر امام غزالی کے نزدیک تمام قوم کی بداخلاقی کے ذمہ دار علما ہی تھے۔

علما کی اصلاح

کوئی شخص اگر امام صاحب کے تمام حالات اور خیالات کو غور کی نگاہ سے دیکھے تو اس کو صاف نظر آئیگا کہ امام صاحب کو سب سے زیادہ جس چیز کا رونا ہے وہ علما کی حالت ہے یہ آگ ان کے دل میں اس قدر بھری ہوئی ہے کہ ذرا سی تحریک سے فوراً بھڑک اٹھتی ہے کسی قسم کا ذکر ہو کوئی بحث ہو کوئی تذکرہ ہو یہ پردرد ترانہ خواہ مخواہ ان کی زبان پر آجاتا ہے اور احیاء العلوم تو سراپا اسی نوحہ سے بھری ہے غرور جاہ ریا وغیرہ عیوب نفسانی پر جو مضامین لکھے ہیں سب میں تصریح کی ہے کہ یہ عیوب سب سے زیادہ علما میں ہیں۔

احیاء العلوم میں ایک خاص باب مغرورین کے عنوان سے قائم کیا ہے اور غرور کے معنی دھوکہ میں پڑنے کے قرار دیئے ہیں اس باب میں مغرورین کے چار گروہ قرار دیئے ہیں، علما، عباد، متصوفہ، امرا۔ علما میں سے ہر گروہ یعنی متکلمین فقہا قرا وغیرہ کا الگ الگ عنوان قائم کیا ہے اور نہایت تفصیل سے بتایا ہے کہ یہ لوگ کس طرح اپنے افعال اور اعمال کے متعلق دھوکے میں پڑے ہوئے ہیں چنانچہ لکھتے ہیں

مفتی

ایک گروہ ہے جو رات دن فتاوی کے لکھنے میں مصروف ہے لیکن غرور حسد غیبت مال حرام کھانا سلاطین کی خوشامد کرتے رہنا یہ تمام عیوب ان میں پائے جاتے ہیں اور ان کی اصلاح کی کچھ فکر نہیں۔

اہل مناظرہ

ایک گروہ ہے جو شب و روز مسائل اختلافیہ کے متعلق بحث و مناظرہ میں مصروف رہتا ہے شب و روز یہ تلاش رہتی ہے کہ فریق مخالف کو کیونکر ساکت کیا جائے اس کی غلطیوں پر کس طرح مواخذہ کیا جائے اس کے اقوال میں کیونکر تناقض ثابت کیا جائے۔

وھؤلاء ھم [illegible] یہ لوگ درندے ہیں اور لوگوں کو [illegible] ان کی فطرت میں داخل ہے

متکلمین

ایک گروہ ہے جو علم کلام میں مصروف ہے ان کا شغل یہ ہے کہ رد و قدح اعتراض نکتہ چینی مخالفین کی غلطیوں کی جستجو کریں [illegible] مسائل کی [illegible] ہے حالانکہ ان باتوں سے فریق مخالف کا تعصب اور بڑھتا ہے صحابہ اس قسم کے مناظرات و مجادلات سے ہمیشہ پرہیز کرتے تھے اور اس کو برا سمجھتے تھے

واعظین

ایک گروہ ہے جو وعظ و پند میں مصروف ہے اور خوف و رجا، صبر، شکر، توکل، زہد، یقین، اخلاص، صدق وغیرہ مضامین کو نہایت موثر طریقے سے ادا کرتا ہے لیکن خود ان اوصاف سے بالکل خالی ہے ایک گروہ ہے جس نے وعظ میں عبارت آرائی، [illegible] اشعار خوانی کا طریقہ اختیار کیا ہے جو مجلس [illegible] اور مجلس وجد میں آجائے گا۔

۱؎ احیاء العلوم [illegible]

فهؤلاء شياطين الانس ضلوا واضلوا عن سواء السبيل وعموم علماء اهل الزمان كافة الا من عصمه الله على الشذ في بعض اطراف البلاد ان كان من نعرفه۔

یہ لوگ شیاطین الانس ہیں جو خود گمراہ ہیں اور دوسروں کو گمراہ کرتے ہیں آج کل کے زمانے کے تمام واعظ ایسے ہی ہیں مگر ان کوئی شخص شاذ و نادر کسی سنے میں اسکے خلاف ہو تو ہو اگرچہ ہمکو کوئی ایسا شخص معلوم نہیں۔

علما کے اخلاق کی خرابی کے اسباب

امام صاحب نے صرف نکتہ چینی اور عیب گیری پر قناعت نہیں کی بلکہ نہایت غور اور نکتہ سنجی سے علما کے اخلاق کی خرابی کے اسباب دریافت کئے۔ تمام خرابیوں کا بڑا سبب یہ تھا کہ علماء کو اپنے تمام افعال اور اعمال کی نسبت مذہبی حیثیت سے دھوکہ تھا اور اسلئے انکو اپنی برائی بھلائی کی صورت میں نظر آتی تھی۔ مثلاً انکو مخالف پر غصہ آتا تھا اور وہ اسکو یہ بھلا کہتے تھے کہ اعداء دین کو خوار و ذلیل کرنا عین حمیت اسلام ہے یا مثلاً طبیعت میں جاہ پرستی ہوتی تھی تو سمجھتے تھے کہ شان و شوکت رہنا مذہب کے اعزاز کیلئے ضروری ہے یا مثلاً مباحثہ و مناظرہ کے ذریعہ سے مقتدائے عام بننا چاہتے تھے تو انکا نفس انکی تائید کرتا تھا کہ اہل بدعت کے مقابلہ کرنیسے بڑھکر اسلام کی کیا خدمت ہوسکتی ہے؟ اسی طرح تمام برے جذبات انکو عمدہ پیرائے میں نظر آتے تھے۔

مناظرہ و مجادلہ

اخلاق کی خرابی کا ایک بڑا سبب مناظرہ اور مجادلہ کا رواج تھا دوسری صدی میں یہ طریقہ پیدا ہوا تھا کہ سلاطین اور امراء اپنے دربار میں مجالس مناظرہ منعقد کرتے تھے اور علماء انمیں شریک ہوکر آپس میں علمی مباحثے کرتے تھے۔ رفتہ رفتہ اسکا عام رواج ہوگیا یہانتک کہ کسی کے ہاں ماتم پرسی میں بھی علما جمع ہوجاتے تھے تو مناظرہ شروع ہوجاتا تھا چنانچہ ابن السبکی نے طبقات الشافعیہ میں بتصریح اسکے رواج کا ذکر کیا ہے یہ طریقہ اس قدر لازمی ہوگیا تھا کہ جب امام غزالی دوبارہ بغداد میں طلب کئے گئے تو اسی بنا پر انہوں نے انکار کیا کہ وہاں مناظرہ کے بغیر چارہ نہیں اور میں اب مناظرہ سے توبہ کر چکا ہوں۔

یہ طریقہ اگرچہ علم و فن کی وسعت اور ترقی کیلئے مفید تھا لیکن رفتہ رفتہ اسنے بہت سی اخلاقی برائیاں پیدا کردی تھیں امام صاحب نے خاص اس مسئلے پر احیاء العلوم میں ایک جداگانہ عنوان قائم کیا جسکے الفاظ یہ ہیں۔

الباب الرابع في سبب اقبال الخلق على علم الخلاف وتفصيل آفات المناظرة والجدل وشروط اباحتهما۔

چوتھا باب اس بیان میں کہ لوگ علم خلاف پر کیوں زیادہ گرپڑتے ہیں اور یہ کہ مناظرہ وجدل میں کیا آفتیں ہیں اور اسکے جائز و مباح ہونیکی کیا شرطیں ہیں

اس مضمون میں امام صاحب نے پہلے اس طریقے کے قائم ہونیکی تاریخ لکھی ہے چنانچہ لکھتے ہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے انتقال فرمانے کے بعد جب خلفائے راشدین نے عنان خلافت ہاتھ میں لی تو چونکہ انکو خود اجتہاد کا درجہ حاصل تھا اسلئے مسائل فقہیہ وہ خود اپنی رائے سے فیصل کرتے تھے خلفائے راشدین کے بعد جو لوگ مسند خلافت پر بیٹھے وہ علوم دینیہ سے کم واقفیت رکھتے تھے اسلئے انکو فقہا سے استعانت کی ضرورت پیش آئی اور انکے ملنے تک ایسے فقہا موجود تھے جنمیں صحابہ کا انداز پایا جاتا تھا اور اسلئے وہ سلطنت اور حکومت کے تعلقات سے گریز کرتے تھے لیکن چونکہ انکے بغیر افتا اور عدالت کا کام نہیں چل سکتا تھا خلفائے بنو امیہ کو انکی خدمت میں منت و لجاجت کرنی پڑتی تھی۔

یہ حالت دیکھکر تمام لوگ فقہ پر ٹوٹ پڑے اور اس فن میں مہارت حاصل کرکے معزز عہدوں پر ممتاز ہوئے لیکن جسقدر ان کی

انکی تعداد بڑھتی گئی انکی قدر اور انکا اعزاز گھٹتا گیا۔ نوبت یہ پہونچی کہ جو پہلے مطلوب تھے تو اب طالب بن گئے۔ اسی زمانہ میں سلاطین کو مناظرے و مباحثے کے تماشا دیکھنے کا شوق ہوا انکی رغبت دیکھکر علماء نے اس طرف توجہ کی اور رفتہ رفتہ یہ ایک مستقل فن بن گیا جو آجتک برابر ترقی کرتا جاتا ہے۔ اسکے بعد امام صاحب نے نہایت تفصیل سے یہ ثابت کیا ہے کہ مناظرے سے تفاخر، حسد، رشک، بغض، جاہ پرستی، حب مال، فضول گوئی، قساوت قلب پیدا ہوتی ہے اخیر میں لکھتے ہیں

ولا ینفک اعظمهم دینا واکثرهم عقلا عن جمل من مواد هذه الاخلاق۔

بڑے سے بڑے دیندار اور بڑے سے بڑے عاقل علماء میں بھی جو مناظرے کے شغل میں رہتے ہیں ان اوصاف کا کچھ نہ کچھ مادہ ضرور پایا جاتا ہے۔

یہ عیوب وہ تھے جو خود علماء میں پائے جاتے تھے عام طور پر ملک اور قوم کی حالت اسوجہ سے خراب تھی کہ علماء آزادی اور دلیری کیساتھ قوم کی بداخلاقیوں کو ظاہر نہیں کرسکتے تھے اسکی بڑی وجہ یہ تھی کہ علماء ہر قسم کے ذرائع معاش کو چھوڑ کر سلاطین اور امراء کے وظیفہ خوار بن گئے تھے اس وظیفہ خواری نے انکی زبانیں بند کردی تھیں ہر قسم کے ظلم، جور، تعدی کو جو رعایا پر ہوتی تھیں اپنی آنکھوں سے دیکھتے تھے اور زبان تک نہیں ہلا سکتے تھے سلاطین اور امراء حد سے زیادہ عیاش تھے اور شہوت پرست ہوتے جاتے تھے اور انکی دیکھا دیکھی عوام میں بھی اثر پھیلتا جاتا تھا لیکن علماء مطلق روک ٹوک نہیں کرسکتے تھے اور کیونکر کرتے ع آستیں شکر آلود مگس راں نشود۔

اس بناء پر امام صاحب نے خاص اس بحث پر کہ سلاطین کی وظیفہ خواری جائز ہے یا نہیں ایک نہایت مفصل اور مدلل مضمون لکھا اور یہ فیصلہ کیا کہ وظیفہ خواری بلحاظ اغلب حرام مطلق ہے چنانچہ لکھتے ہیں۔

فہ خواری برائی

ان اموال السلاطین فی عصرنا حرام کلها او اکثرها کیف لا والحلال هو الصدقات والفیء والغنیمة ولا وجود لها ولیس الا الجزیة وانها تؤخذ بانواع من الظلم لا یحل اخذها به

سلاطین کی تمام آمدنیاں ہمارے زمانے میں کل یا قریب کل محض حرام ہیں اور کیوں حرام نہ ہوں حلال آمدنی صرف زکوۃ اور غنیمت ہے سو انکا سرے سے وجود نہیں رہ گیا جزیہ وہ ایسے ناجائز ظالمانہ طریقے سے وصول کیا جاتا ہے کہ حلال نہیں رہتا

علماء وظائف کو اس بناء پر جائز سمجھتے تھے کہ قرون اولی میں صحابہ اور تابعین کو سلطنت کیطرف سے وظائف ملتے تھے اور وہ لوگ قبول کرتے تھے امام صاحب اس استدلال کو نقل کرکے لکھتے ہیں کہ یہ قیاس مع الفارق ہے اولاً تو اس زمانہ میں محاصل سلطنت ایسے مشتبہ نہ تھے دوسرا بڑا فرق یہ ہے کہ اس زمانے میں امراء اور حکام علماء کی استمالت اور رضا جوئی کے حاجتمند تھے خود انکی طرف سے درخواست اور آرزو ہوتی تھی اور علماء میں سے کوئی شخص وظیفہ قبول کرلیتا تھا تو وہ آپ ممنون ہوتے تھے اس وجہ سے صحابہ و تابعین کو باوجود وظیفہ خواری کے امر حق کے اظہار میں کبھی باک نہیں ہوتا تھا وہ بھرے درباروں میں خلفائے بنو امیہ کو زجر و توبیخ کرتے تھے اور خلفاء انکے سامنے سر تسلیم خم کردیتے تھے۔ بخلاف اسکے آجکل وظائف کے حاصل کرنے کیلئے یہ امور اختیار کرنے پڑتے ہیں سوال، دربار کی آمد و رفت، دعا و ثنا، بادشاہوں کے اغراض و مطالب میں اعانت، جلوس وغیرہ میں شرکت، جان نثاری کا اظہار، سلاطین کے عیوب کی پردہ پوشی، "یہ شرائط گنا کر امام صاحب لکھتے ہیں۔ لم یتم علیهم بدرهم واحد ولو کان فی فضل الشافعی[1]

ترجمہ [1] اگر ان میں سے ایک شرط کی بھی تعمیل رہجائے تو سلاطین ایک درہم بھی نہ دینگے گو مولوی صاحب کا رتبہ امام شافعی کے برابر ہو۔

اصلاح ملکی

اسلام اگرچہ حکومت اور سلطنت قائم کرنے کیلئے نہیں آیا تھا لیکن کچھ تو حالات موجودہ کے اقتضا سے اور کچھ اس وجہ سے کہ اسلام کا نظام ایسا واقع ہوا تھا کہ خواہ مخواہ خلافت و سلطنت کا قالب اختیار کر لیتا ابتدا ہی سے حکومت کی بنیاد پڑ گئی تھی لیکن یہ حکومت بالکل جمہوری تھی اور جمہوریت ہی اسلام کا اقتضا بھی تھا۔ امیر معاویہ نے جمہوریت کے بجائے شخصی سلطنت قائم کر کے اپنے بیٹے یزید کو اپنا جانشین کیا اور پھر شخصی سلطنت کا وہ دیرپا سلسلہ قائم ہو گیا جو آجتک قائم ہے شخصی حکومت کی جو خصوصیتیں ہیں اگرچہ روز اول ہی سے پیدا ہونی شروع ہو گئی تھیں لیکن چونکہ حکومت کے ارکان عرب تھے اور صحابہ کا وجود باجود باقی تھا۔ شخصیت میں بھی جمہوریت کا انداز پایا جاتا تھا ایک معمولی آدمی سر دربار خلفائے بنی امیہ کو ٹوک دیتا تھا اور وہ باوجود سطوت وجباری کے گردن جھکا دیتے تھے۔

بنو امیہ کے بعد عباسیہ کا دور ہوا یہ خاندان علمی فتوحات میں نہایت نامور ہوا چنانچہ یورپ اور ایشیا میں آج بھی ان کی علمی یادگاریں باقی ہیں لیکن قلم کیساتھ تلوار نہ سنبھل سکی نتیجہ یہ ہوا کہ سو برس کے اندر اندر دربار پر ترک اور ایرانی چھا گئے بلکہ سچ یہ ہے کہ حکومت کا تاج انکے ہاتھ میں آ گیا وہ جسکے سر پر چاہتے تھے رکھ دیتے تھے اور جسکے سر سے چاہتے تھے اوتار لیتے تھے رفتہ رفتہ عرب کی تمام خصوصیات مٹ گئیں اور اس قسم کی خودمختارانہ سلطنت قائم ہو گئی جس پر گمان ہوتا تھا کہ کیقباد و کیخسرو نے طغرل و سنجر کا قالب بدل لیا ہے سلاطین کی خودمختاری کی روک ٹوک کا ایک ذریعہ صرف مذہب باقی رہ گیا تھا اسکی یہ کیفیت ہوئی کہ علما جو مذہبی اقتدار رکھتے تھے سلاطین کی بخشش و انعام نے انکی زبانیں بند کر دی تھیں۔

امام غزالی نے جس زمانہ میں نشو و نما پایا ملکشاہ سلجوقی کا زمانہ تھا جو نہایت عادل اور کرم گستر بادشاہ تھا اور اسکی حکومت اس حد تک عمدہ تھی جس حد تک کہ شخصی حکومت ہو سکتی ہے ملک شاہ نے ۴۸۵ھ میں انتقال کیا اسکے تینوں بیٹے برکیارق محمد سنجر حکومت کے دعویدار ہوئے اور جسکو جہانتک قوت و اقتدار تھا خاص خاص حصہ ملک پر قابض ہو گیا محمد اور برکیارق میں ایک مدت تک نہایت خونریز لڑائیاں قائم رہیں نتیجہ یہ ہوا کہ شہر کے شہر تباہ ہو گئے دیہات اور قصبات میں خاک اڑنے لگی، ہزاروں جانیں ضائع ہو گئیں، امن و امان جاتا رہا یہ سب ہوا کیا لیکن علما و دین پرستان چپ بیٹھے دیکھا کئے کہ انکا کام جنازے کی نماز پڑھانا اور وضو و طہارت کے مسائل کا بتا دینا ہے باقی ہے۔ ع مصلحت ملکت خویش خسرواں دانند۔

لیکن امام غزالی کی حالت عام علماء سے الگ تھی ایک طرف تو انکا یہ خیال تھا کہ سلاطین کو جور و تعدی سے روکنا علما کا خاص فرض ہے اور ایسا فرض ہے جو امر بالمعروف کی حیثیت سے خود قرآن مجید میں منصوص ہے۔ دوسری طرف سلطنت کے مفاسد کا تجربہ جس قدر انکو تھا دوسروں کو نہیں ہو سکتا تھا، بغداد میں وہ دربار خلافت میں باریاب تھے اور ملکی معاملات میں اکثر ان سے مشورہ کیا جاتا تھا سلاجقہ کے دربار میں بھی انکی آمد و رفت تھی اور وزراء سلجوقیہ کے مقرب تھے اور تمام مملکت اسلامیہ کی ایک ایک جزوی حالت

[Footnote lines, partly uncertain:] بارہ برس تک متواتر سفر تھے جنکی مسافت خراسان سے بیت المقدس تک تھی انکو تمام ممالک اسلامیہ کی ایک ایک جزوی حالت

سلہ ابن الاثیر واقعات ۴۸۵ھ

سے واقف کر دیا تھا ان تجربوں میں انکو صاف نظر آیا کہ سلطنت کے نظم و نسق میں جمہوریت کا کسی قسم کا اثر نہیں رہا تھا بیت المال کی وہ حالت تھی کہ حضرت ابوبکرؓ کو ۵۰ روپے ماہوار سے کبھی زیادہ نہ مل سکے یا یہ نوبت پہنچی کہ سلطان سنجر نے ایک دفعہ اپنے معشوق منقر کو جو ایک ترکی غلام تھا لاکھوں روپے کی جاگیرات اسباب اور متاع کے علاوہ ستائیس لاکھ اشرفیاں نقد دیدیں ان تمام خرابیوں کی بنیاد یہ تھی کہ حکومت و سلطنت کے متعلق رعایا اور عوام کو کسی قسم کے اظہار رائے کی آزادی حاصل نہ تھی بادشاہ وقت اگر ملک کا ملک کسی مسخرے یا بھانڈ کو دیدیتا تو کسی شخص کو زبان کھولنے کی جرات نہیں ہو سکتی تھی۔ ایک مدت سے اس طرز عمل نے بادشاہ کو خدا کی طرح علی الاطلاق بنا دیا تھا جس کے احکام میں کسی کو چون و چرا کی مجال نہیں ہو سکتی تھی اس وقت ملک کی اصلاح کا سب سے بڑا کام یہ تھا کہ نہایت آزادی اور دلیری سے سلاطین کو انکے عیوب و مظالم سے مطلع کیا جائے اور عام لوگوں کو بتایا جائے کہ اس میں ہر شخص کو یہی حق حاصل ہے۔

امام صاحب نے ان دونوں فرضوں کو نہایت خوبی سے ادا کیا سلاطین کے مقابلے میں جو چیز لوگوں کو آزادی سے روکتی تھی وہ یہ تھی کہ اہل قلم و علم دونوں عموماً سلاطین کے وظیفہ خوار تھے اور انکے دربار میں آمد و رفت رکھتے تھے اس لئے سب سے پہلے امام صاحب نے اس کا قلع قمع کیا اور دونوں کو ناجائز اور حرام قرار دیا۔ احیاء العلوم باب خامس فی ادرارات السلاطین میں لکھتے ہیں

ان اموال السلاطین فی عصرنا حرام کلها او اکثرها فکیف والحلال هو الصدقات والفیء والغنیمة ولا وجود لها ولم یبق الا الجزیة وانها تؤخذ بانواع من الظلم لا یحل اخذها بها

ہمارے زمانہ میں سلاطین کی جس قدر آمدنی ہے کل یا قریب کل حرام ہے اور کیونکر حرام نہ ہو حلال آمدنی زکوٰۃ خمس فی مال غنیمت ہے سو ان چیزوں کا اس زمانہ میں وجود نہیں صرف جزیہ رہ گیا وہ بھی ظالمانہ طریقوں سے وصول کیا جاتا ہے کہ جائز اور حلال نہیں ہوتا

اسی باب میں ایک اور موقع پر لکھتے ہیں۔

وجمیع ما فی ایدیهم حرام

جو کچھ ان سلاطین کے ہاتھ میں ہے حرام ہے۔

سلاطین کے ہاں آمد و رفت رکھنے کے متعلق احیاء العلوم میں لکھتے ہیں۔

الحالة الثانیة ان یعتزل عنهم فلا یراهم ولا یرونه وهو الواجب اذ لا سلامة الا فیه فعلیه ان یعتقد بغضهم علی ظلمهم ولا یحب بقاءهم ولا یثنی علیهم ولا یستخبر عن احوالهم ولا یتقرب الی المتصلین بهم

دوسری حالت یہ ہے کہ انسان ان سلاطین سے اس طرح الگ تھلگ رہے کہ کبھی ان کا سامنا نہ ہونے پائے اور یہی واجب العمل ہے کیونکہ اسی میں عافیت ہے انسان پر یہ اعتقاد رکھنا فرض ہے کہ انکے ظلم سے بغض رکھنے کے قابل ہیں انسان کو چاہیے کہ انکی بقا کا خواہشمند ہو نہ انکی تعریف کرے نہ انکے حالات کا پرسان ہو نہ انکے مقربوں سے میل جول رکھے

احیاء العلوم میں جہاں اس مضمون پر بحث کی ہے کہ سلاطین کے دربار میں جانا ناجائز ہے، ناجوازی کی دلیل میں لکھتے ہیں "انسان کو سلاطین کے دربار میں ہر قدم پر گناہ کا ارتکاب کرنا پڑتا ہے۔ پہلا مرحلہ یہ ہے کہ شاہی مکانات بالکل مغصوب ہوتے ہیں اور زمین مغصوبہ میں قدم رکھنا گناہ ہے۔ دربار میں پہونچکر سر جھکانا اور ہاتھ کو بوسہ دینا ہوتا ہے اور ظالم کو تعظیم کرنا گناہ ہے دربار میں ہر طرف جو چیز نظر آتی ہے یعنی پردہ ہائے زرنگار، ملبوسات پشمین، ظروف زرین، یہ سب حرام ہیں اور انکو دیکھکر

چپ رہنا داخل معصیت ہے اخیر میں بادشاہ کی جان و مال کی سلامتی کی دعا مانگنی پڑتی ہے اور یہ گناہ ہے۔

چونکہ اکثر لوگ دربارداری کے جواز کی یہ دلیل پیش کرتے تھے کہ بزرگان سلف سلاطین کے ہاں آمد و رفت رکھتے تھے امام صاحب اس استدلال کے جواب میں لکھتے ہیں کہ ہاں! بزرگان سلف سلاطین کے ہاں آمد و رفت رکھتے تھے لیکن کیونکر؟

ہشام بن عبد الملک حج کرنے آیا تو طاؤس یمانی کو طلب کیا۔ وہ دربار میں پہنچکر فرش کے کنارے جوتیاں اُتار دیں پھر السلام علیک کہکر اُسکے برابر بیٹھ گئے اور کہا کیوں ہشام! تیرا مزاج کیسا ہے؟ ہشام کو سخت غصہ آیا اور کہا کہ یہ کیا گستاخانہ حرکتیں ہیں نہ مجھکو امیر المومنین کہکر خطاب کیا نہ کنیت کیساتھ نام لیا نہ میرا ہاتھ چوما، طاؤس نے کہا ہاتھ تو میں نے اس لئے نہیں چوما کہ میں نے حضرت علیؓ سے سنا ہے کہ صرف دو شخصوں کا ہاتھ چومنا جائز ہے بیوی کا یا بچہ کا۔ امیر المومنین کا لفظ اس لئے استعمال نہیں کیا کہ تمام مسلمان تجھکو امیر المومنین نہیں سمجھتے اسلئے میں اگر یہ لقب استعمال کرتا تو جھوٹا ہوتا کنیت کی یہ کیفیت ہے کہ قرآن مجید میں خدا نے انبیا اور اولیا کے نام بغیر کنیت کیلئے ہیں مثلاً داؤد، سلیمان، عیسیٰ، موسیٰ۔ اور کافر کو کنیت کیساتھ خطاب کیا ہے مثلاً "ابولہب" ہشام متاثر ہوا اور کہا کہ مجھکو نصیحت کرو۔ طاؤس نے کہا کہ میں نے حضرت علیؓ سے سنا ہے کہ دوزخ میں بڑے بڑے سانپ اور بچھو ہونگے جو اُن سلاطین کو کاٹیں گے اور ڈنک ماریں گے جو رعایا پر ظلم کرتے ہیں یہ کہکر اُٹھے اور چلے گئے

خلیفہ منصور جب مقام منیٰ میں پہونچا تو سفیان ثوری کو بلا بھیجا اور کہا کہ مجھسے درخواست کیجئے سفیان نے کہا خدا سے ڈر دنیا تیرے جور اور ظلم سے بھر گئی ہے" منصور نے دوبارہ کہا کہ مجھ سے کچھ مانگئے سفیان نے کہا "مہاجرین و انصار کی تلوار کی بدولت تو آج اس رتبہ کو پہونچا ہے اور اُنکی اولاد بھوک سے مر رہی ہے" منصور نے پھر وہی درخواست کی سفیان نے کہا حضرت عمرؓ نے حج کیا تھا تو دس درہم سے کچھ زیادہ خرچ ہوئے تھے تو اسقدر روپے ساتھ لئے پھرتا ہے کہ بار برداری بھی اسکی متحمل نہیں ہو سکتی

سلیمان بن عبد الملک مدینہ گیا تو ابو حازم کو بلا بھیجا اور کہا کہ کیوں ابو حازم! ہم لوگ موت سے کیوں ڈرتے ہیں؟ ابو حازم نے کہا چونکہ تمہاری دنیا آباد اور آخرت برباد ہے اسلئے تمکو آبادی سے ویرانے میں جاتے ڈر لگتا ہے۔

امام صاحب اس قسم کی اور چند مثالیں لکھکر لکھتے ہیں کہ علمائے سلف کا یہ طریقہ تھا لیکن آجکل کے علما صرف اسلئے سلاطین سے ملتے ہیں کہ انکے ہوا و حرص و مقاصد کیلئے شرعی حیلے ڈھونڈھ ڈھونڈھ کر نکالیں اور کبھی علمائے سلف کیطرح آزادانہ وعظ و پند کرتے ہیں تو مقصد یہ ہوتا ہے کہ سلاطین کے دلپر اپنی حق گوئی اور بے غرضی کا سکہ بٹھا لیں۔ امام صاحب نے یہ تمام خیالات احیاء العلوم میں ظاہر کئے جو امام صاحب کے زمانہ ہی میں گھر گھر پھیل گئے تھے لیکن اسی پر قناعت نہیں کی بلکہ خاص طور پر سلاطین وقت کو اس قسم کی تحریریں بھیجیں محمد بن ملک شاہ کو جو سنجر کا بڑا بھائی تھا اور اپنے زمانہ کا سب سے بڑا بادشاہ ایک ہدایت نامہ لکھکر بھیجا جو ایک مختصر سی کتاب کی شکل میں ہے اور جسکا نام نصیحۃ الملوک ہے چونکہ محمد شاہ کی زبان مادری فارسی تھی کتاب بھی فارسی ہی زبان میں لکھی۔

بادشاہ وقت کے نام ہدایت نامہ

اس کتاب میں پہلے امام نے عقائد لکھے ہیں اور انکو اصول ایمان قرار دیا ہے پھر ایمان کے فروع لکھے ہیں اور لکھا ہے کہ یہ شاخیں اگر ضعیف ہونگی تو ثابت ہوگا کہ خود جڑ میں بھی ضعف ہے ان فروع کی دو قسمیں قرار دی ہیں حق اللہ مثلاً نماز روزہ حج زکوٰۃ [illegible]

یعنی عدل و انصاف پھر لکھا ہے کہ حق اللہ آسانی سے معاف ہو سکتا ہے کیونکہ خدا غفور الرحیم ہے لیکن حقوق العباد کے معاف ہونیکی کوئی تدبیر نہیں پھر لکھتے ہیں کہ اے داراب سب سے پہلے تجکو جاننا چاہیے کہ حکومت کتنا شعبۂ عظیم الشان اور پرخطر فرض ہے آنحضرتؐ نے فرمایا ہے کہ قیامت میں سب سے زیادہ جسکو عذاب دیا جائیگا وہ ظالم بادشاہ ہونگے حضرت عمرؓ فرمایا کرتے تھے کہ اگر ایک خارشتی بکری کی خبر گیری مجھ سے رہ گئی تو قیامت میں مجھ سے مواخذہ ہوگا اے بادشاہ دیکھ حضرت عمرؓ کو باوجود اپنے کمال احتیاط، عدل و انصاف کے قیامت کے مواخذہ کا کسقدر ڈر رہتا تھا اور تیرا یہ حال ہے کہ تجکو اپنی رعایا کی کچھ پروا نہیں اور کچھ نہیں جانتا کہ تیرے ملک والوں کا کیا حال ہے

(۲) تجکو صرف اسپر قناعت نہیں کرنی چاہیے کہ تو خود ظلم کا ارتکاب نہیں کرتا بلکہ تو اس بات کا بھی ذمہ دار ہے کہ تیرے غلام خدم و حشم عہدہ دار عامل کسی پر ظلم نکرنے پائیں۔

ایہا السلطان! اگر تو دنیا کے حظوظ کی غرض سے لوگوں پر ظلم کرتا ہے تو غور سے دیکھ یہ دنیاوی حظوظ کیا ہیں اگر تو کھانے کا زیادہ حریص ہے تو جانور ہے اگر حریر و دیبا کے استعمال کا دلدادہ ہے تو مرد نما عورت ہے اگر اپنے غیظ و غضب کے قابو میں ہے تو آدمی کی صورت کا درندہ ہے۔

(۳) ہر معاملہ میں تجکو یہ فرض کرلینا چاہیے کہ تو ایک عام آدمی ہے اور فرمانروا کوئی اور ہے اس تصور میں اس بات کا اندازہ کرلے کہ جو معاملہ تو اوروں کے ساتھ کرنا چاہتا ہے اگر تیرے ساتھ کیا جاتا تو تو پسند کرتا یا نہیں اگر تو اپنے حق میں اسکو جائز نہ رکھتا اور وہی معاملہ اپنے زیر دستوں کے ساتھ جائز رکھنا چاہتا ہے تو تو دغاباز اور خائن ہے۔

(۴) تجکو یہ کوشش کرنی چاہیے کہ تمام رعایا تجھ سے شریعت کے اصول کے موافق راضی اور خوشنود رہے اس قسم کی بہت سی ہدایتیں امام صاحب نے لکھیں اور ہر ایک ہدایت کی ذیل میں خلفائے راشدین اور سلاطین عادل کی نہایت موثر حکایتیں نقل کیں۔

۴۹۹ھ میں جب امام صاحب کو ناگزیر اسباب کی وجہ سے جنکا ذکر کتاب کے پہلے حصے میں گذر چکا ہے محمد شاہ کے دربار میں جانا پڑا تو روبرو جو گفتگو اس سے کی اسکے چند فقرے یہ تھے۔

سلطان ملکشاہ و الپ ارسلان و طغرل بیگ از زیر خاک بزبان حال میگویند منادی میکنند کہ یا ملک! یا قرۃ العین یا فرزند عزیز! زنہار اگر بدانی کہ ما ہر چہ کار سیدیم و چہ کارہا ہول دیدیم ہرگز یک شب سیر نخوری۔ آمدیم بعرض کردن حاجت کہ دو است یکے عام و یکے خاص عام آنست کہ مردمان طوس ہوش باختہ و پراگندہ بودند در ظلم و ہر چہ بود از سرما و بے آبی تباہ شد۔ بارے بریشان رحمت کن تا خدا تعالی بر تو رحمت کند۔ گردن مومنان از بلا و محنت گرسنگی شکستہ چہ باشد اگر گردن ستوران تو از ساخت زر فرو شکنند،،

اس بات کا پتہ لگانا مشکل ہے کہ امام صاحب کی ان کوششوں کا کیا نتیجہ ہوا ہمارے مورخین واقعات کو اس قدر سادہ اور پراگندہ لکھتے ہیں کہ واقعہ کے اسباب یا تو بالکل نہیں لکھتے یا لکھتے ہیں تو واقعہ سے جدا لکھتے ہیں تاریخوں میں بعض واقعات ایسے موجود ہیں جن سے قیاس ہو سکتا ہے کہ امام صاحب کی کوشش بالکل رائگاں نہیں گئی۔ لیکن افسوس ہے کہ کسی مورخ نے یہ تصریح نہیں کی کہ واقعات کا ظہور میں آنا امام صاحب کے اثر سے تھا بہر حال وہ واقعات یہ ہیں۔

ملک کی تباہی اور جور و ظلم کے رواج کا بڑا سبب محمد شاہ و برکیارق کی خانہ جنگیاں تھیں ۴۹۷ھ میں دونوں میں صلح ہوئی اور ملک ان میں تقسیم ہوگیا ۴۹۸ھ میں محمد شاہ نے ہر قسم کے ٹکس محصول بیگار پروانہ راہداری وغیرہ دفتر سے معاف کر دیئے اور یہ حکم تختیوں پر لکھکر بازاروں میں آویزاں کیا گیا علامہ ابن اثیر نے محمد شاہ کے حالات میں لکھا ہے کہ ایک دفعہ کسی تاجر نے قاضی کے یہاں نالش کی تھی کہ فلاں عامل کو بادشاہ نے حکم دیا تھا کہ میرے مال کی قیمت ادا کر دے لیکن وہ ٹال مٹول کرتا ہے۔ قاضی نے اپنے غلام ساتھ کر دیئے۔ اتفاق سے خود محمد شاہ کسی طرف سے آنکلا اور حقیقت حال دریافت کی غلاموں نے کہا مدعا علیہ کو عدالت میں لانے کیلئے جاتے ہیں بادشاہ نے مدعا علیہ کا نام پوچھا غلاموں نے کہا محمد شاہ بادشاہ کو نہایت رنج ہوا اور اسی وقت عامل کو طلب کیا اور سخت تنبیہ کی اس واقعہ کے بعد ہمیشہ اس بات پر افسوس کرتا رہا کہ میں عدالت میں مدعا علیہ کی حیثیت سے کیوں حاضر ہوا تاکہ آئندہ کسی کو حق کی تسلیم سے عذر نہ ہوتا۔ علامہ موصوف نے محمد شاہ کے حال میں یہ بھی لکھا ہے۔

وعلم الامراء سيرته فلم يقدم احد منهم على الظلم وكفوا عنه۔ امرا کو محمد شاہ کا مزاج اور طریقہ معلوم ہوا تو پھر کسی کو ظلم کی جرات نہ ہوئی اور سب نے ظلم سے ہاتھ کھینچ لیا یہ وہی چیز تھی جس کیلئے امام صاحب نے ساری محنت اٹھائی تھی۔ وہ وقت سلجوقیوں میں ہو چکا سلطنت کا تمام نظم و نسق اصل میں وزراء کے ہاتھ میں ہوتا تھا سلاطین صرف کشور کشائی میں مصروف رہتے تھے اسلئے امام صاحب نے ان تمام وزراء کو جو وقتاً فوقتاً وزارت کے رتبے پر پہنچے نہایت آزادی اور دلیری سے خطوط اور ہدایتیں لکھے۔

وزراء اور امراء کے خطوط

نظام الملک کے انتقال کے بعد جن لوگوں نے وزارت کا رتبہ حاصل کیا انکے نام حسب ذیل ہیں۔

نام	حالات
فخر الملک	نظام الملک کا سب سے بڑا بیٹا تھا ۴۸۸ھ میں برکیارق کا وزیر ہوا پھر ۴۹۰ھ میں سنجر نے وزیر مقرر کیا دس برس تک وزارت کی ۵۰۰ھ میں ایک باطنی دشمن کے ہاتھ سے مارا گیا۔
صدر الدین محمد	فخر الملک کا بیٹا تھا۔ باپ کے مرنے کے بعد وزیر مقرر ہوا ۵۱۱ھ میں قتل ہوا۔
احمد بن نظام الملک صدر الاسلام	۵۰۰ھ میں سلطان محمد شاہ بن ملک شاہ نے اسکو وزیر مقرر کیا اور قوام الدین نظام الملک صدر الاسلام کا خطاب پایا ۵۰۴ھ میں وزارت سے معزول ہوا۔
	حمید الملک۔ مجیر الدین۔ شہاب الدین۔

امام صاحب ان سب وزراء کو وقتاً فوقتاً خطوط کے ذریعہ سے عدل و انصاف کی پابندی کی تاکید کرتے رہتے تھے ایک خط جو فخر الملک کے نام ہے اسکی ابتدا اسطرح کی ہے۔

امیر، حسام، نظام، اور اور اس قسم کے جتنے الفاظ ہیں سب تکلف اور بناوٹ کے الفاظ ہیں اور آنحضرت نے فرمایا ہے کہ میں اور میری امت کے پرہیزگار لوگ تکلف سے بری ہیں۔ خاتمہ میں لکھتے ہیں۔

صحبت کسے اختیار کن کہ روے از دست شیطان رستہ باشد تا تیرا ماندا

ایک دوسرے خط میں جو فخر الملک کے نام ہے لکھتے ہیں۔

براانکہ ایں شہراز قحط و ظلم ویران بود و تاجر تو از سوداین و وامغان بود ہمہ می ترسیدند و دہقانان از بیم غلہ می فروختند و ظالمان از مظلومان عذر می خواستند۔ اکنون کہ اینجا رسیدی ہمہ ایں خوف برخاست و دہقانان و خبازان بعد بر غلہ دوکان نہادند و دلیر گشتند۔ اگر کسے کارایں شہر بجای خود ایں حکایت میکند دشمن دین است بدانکہ دعائے مردمان طوس بہ نیکی و بدی مجرب است و مید را ایں نصیحت بسیار کردم پذیرفت تا حال وے عبرت ہمہ گشت بشنو ایں سخنہائے تلخ با منفعت از کسیکہ او طمع گاہ خویش را ہمہ سلاطین و داع کردہ است تا ایں سخن بے تو انا گفت و قدر ایں شناس کہ نہ ہانا از کسے دیگر نشنوی۔ بدانکہ ہر کس کہ جز ایں میگوید با تو طمع و حجاب ستانان او و کلمۃ الحق۔ مجیر الدین کو ایک خط میں لکھتے ہیں۔

اما فریاد رسیدن خلق بر عموم واجب است کہ کار ظلم از حد در گذشتہ و بعد ازاں کہ من مشاہد ایں حال می بودم قریب یکسال است کہ از طوس ہجرت کردہ ام تا باشد کہ از مشاہدۂ ظالمان بے حرمت بد حرمت خلاص یابم چوں بحکم ضروری معاودت افتاد ظلم ہمچنان متواتر است ایک دوسرے خط میں لکھتے ہیں کہ حق کی تلخی کی برداشت کرنا نہایت مشکل کام ہے تاج الملک اس سعادت سے محروم رہا اور اپنے کردار کی سزا پائی اسکی حالت کو دیکھکر مجد الملک کو عبرت پکڑنی چاہیئے تھی لیکن اسنے بھی کچھ خیال نہ کیا اور آخر تباہ ہوا۔ پھر موید الملک کی باری آئی وہ بھی غفلت سے نہ چوکا اور اسکا نتیجہ اٹھایا۔ اب تیری باری آئی۔ دوسرے بعد لکھتے ہیں،

در حقیقت شناسد کہ ہیچ وزیرے بدیں بلا مبتلا نبود کہ تو و در روزگار ہیچ وزیرے آں ظلم و خرابی نرفت کہ اکنون میرود اگرچہ تو کار ندا شت ولکن در خبر چنیں است کہ چوں ظالمان را روز قیامت مواخذہ کنند ہم متعلقان را و ہم ایشان را بداں ظلم بگیرند۔ مسلمانان را کاردو باستخواں رسیدہ تا حاصل گفتہ و بریدہ تا قسمت کردہ اند۔ اصناف آں از رعیت گذشتہ و بسلطان رسیدہ و در میانہ از دوال بجوانان ظالمان سیرو

امام صاحب نے اسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ تمام قوم میں یہ روح پھونکنی چاہی۔ انہوں نے نہایت آزادی و دلیری سے یہ خیال ظاہر کیا کہ سلاطین کی روک ٹوک ہر مسلمان کا فرض ہے احیاء العلوم میں سلاطین اور امراء کے مقابلے میں امر بالمعروف کا ایک خاص باب باندھا ہے اسمیں لکھتے ہیں کہ سلاطین کی روک ٹوک میں اگر فساد ملکی کا اندیشہ ہو تو ناجائز ہے لیکن اگر صرف اپنی جان و مال کا خطرہ ہو تو نہ صرف جائز بلکہ نہایت مستحسن ہے بزرگان سلف ہمیشہ اپنی جان کو خطرہ میں ڈالکر آزادی سے کام لیتے تھے اور سلاطین و امراء کو ہر موقع پر روکتے ٹوکتے رہتے تھے اسمیں اگر کوئی شخص جان سے مارا جاتا تھا تو خوش نصیب خیال کیا جاتا تھا کیونکہ وہ شہادت کا درجہ پاتا تھا ایک دفعہ امیر معاویہ نے لوگوں کے وظیفے روک لئے تھے ابو مسلم خولانی نے بھرے دربار میں اٹھکر کہا کہ اے معاویہ یہ آمدنی تیری یا تیرے باپ کی کمائی نہیں ہے۔

ابو موسیٰ اشعری کی عادت تھی کہ خطبہ میں حضرت عمر کا نام لیکر انکے حق میں دعا کرتے تھے بعد حضرت عمر کے سوا اور کسی خلیفہ کا ذکر نہ کرتے تھے ضبہ بن محصن نے عین خطبہ میں کھڑے ہوکر کہا کہ تم ابو بکر کا نام کیوں نہیں لیتے کیا عمر ان پر افضل ہیں ابو موسیٰ اشعری نے یہ واقعہ حضرت عمر کو لکھ بھیجا حضرت عمر نے ضبہ کو مدینے طلب کیا ضبہ نے حضرت عمر کی خدمت میں حاضر ہوکر کہا کہ تم نے کس حق سے مجھ پر ان ظلم کیا تھا حضرت عمر نے ابو موسیٰ اشعری سے کہا معاملہ کیا تھا انہوں نے واقعہ

کی حقیقت بیان کی۔ حضرت عمر رونے لگے اور کہا واللہ تم پر سرحق ہوا پھر کہا مجھ سے خطا ہوئی معاف کرو۔

حجاج بن یوسف نے حطیط زیات کو اپنے دربار میں بلایا اور کہا کہ تم مجکو کیسا سمجھتے ہو حطیط نے کہا تو خدا کا دشمن ہے حجاج نے کہا اور امیر المومنین عبد الملک بن مروان؟ حطیط نے کہا اصل تو وہی ہے تو تو اسکی فرع ہے حجاج نے اُنپر نہایت بیدردی اور بیرحمی سے طرح طرح کے عذاب کیے اُنکو قتل کرادیا لیکن انہوں نے اُف تک نہ کی۔

ہارون الرشید اور سفیان ثوری میں بچپن کی دوستی تھی جب ہارون خلیفہ ہوا تو سفیان سے ملنے کی خواہش ظاہر کی لیکن انہوں نے پروا نہ کی آخر ہارون نے اُنکے نام خط لکھا جس کا مضمون یہ تھا۔ (از ہارون الرشید بنام برادرم سفیان)

برادرم! تمکو معلوم ہے کہ خدا نے تمام مسلمانوں میں رشتہ اخوت قائم کیا ہے میرے اور تمہارے جو تعلقات تھے بدستور قائم ہیں تمام میرے احباب میری خلافت کی مبارکباد دینے کو میرے پاس آئے اور میں نے اُنکو گران بہا صلے دیے افسوس ہے کہ آپ اب تک نہ آئے میں خود حاضر ہوتا لیکن یہ شان خلافت کے خلاف تھا بہرحال آپ ضرور تشریف لائیے" سفیان نے خط کا عنوان پڑھکر پھینک دیا۔ اور کہا کہ میں اُس چیز کو ہاتھ لگانا نہیں چاہتا جسکو ظالم نے چھوا ہے پھر اُسی خط کی پشت پر یہ جواب لکھوایا

از بندہ ضعیف سفیان۔ بنام ہارون فریفتہ دولت۔

میں نے پہلے تمکو اطلاع دیدی تھی کہ مجھسے اور تم سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ تم نے اپنے خط میں خود تسلیم کیا ہے کہ تم نے مسلمانوں کے بیت المال کے روپے کو بے موقع اور بیجا خرچ کیا پھر بھی تمکو تسلی نہوئی اور چاہتے ہو کہ قیامت میں تمہارے اسراف کی شہادت دوں ہارون تمکو کل خدا کے سامنے جواب دہی کیلئے تیار رہنا چاہیے تو تخت پر اجلاس کرتا ہے حریر کا لباس پہنتا ہے تیرے دروازے پر چوکی پہرہ رہتا ہے تیرے عمال خود شراب پیتے ہیں۔ اور دوسروں کو شراب پینے کی سزا دیتے ہیں خود زنا کرتے ہیں اور زانیوں پر حد جاری کرتے ہیں خود چوری کرتے ہیں اور چوروں کے ہاتھ کاٹتے ہیں پہلے ان جرائم پر تجھکو اور تیرے عمالوں کو سزا ملنی چاہیے پھر اوروں کو ہارون! وہ بھی دن آئیگا کہ تو قیامت میں اس حال سے آئیگا کہ تیری مشکیں بندھی ہونگی تیرے ظالم عمال تیرے پیچھے ہونگے اور تو سب کا پیشوا بنکر سب کو دوزخ کیطرف لیجائیگا میں نے تیری خیرخواہی کا حق ادا کر دیا اور اب پھر کبھی خط نہ لکھنا۔

یہ خط ہارون کے پاس پہنچا تو بے اختیار چیخ اٹھا اور دیر تک روتا رہا۔

ابو الحسین نوری ایک دفعہ دریا میں سفر کر رہے تھے کشتی میں بہت سے مٹکے دھرے دیکھے ملاح سے پوچھا کہ ان میں کیا ہے اُس نے کہا شراب ہے اور خلیفہ معتضد باللہ نے منگوائی ہے ابو الحسین نے ایک لکڑی لیکر ایک ایک مٹکے کو توڑنا شروع کیا، تمام حاضرین تھرا گئے کہ دیکھیے کیا غضب ہوتا ہے معتضد کو خبر ہوئی تو اُس نے ابو الحسین کو پکڑ بلوایا یہ گئے تو معتضد ہاتھ میں ایک گرز لیے بیٹھا تھا انکو دیکھکر پوچھا تو کون ہے؟ انہوں نے کہا محتسب معتضد نے کہا تجکو محتسب کس نے مقرر کیا؟ انہوں نے کہا جس نے تجکو خلیفہ مقرر کیا۔

امام صاحب اس قسم کے اور بہت سے واقعات نقل کرکے اخیر میں لکھتے ہیں کہ علمائے سلف کا یہ طریقہ تھا۔

واما الآن فقد قیدت الاطماع السن العلماء فسکتوا لیکن آجکل طمع نے علماء کی زبانیں بند کر دی ہیں اسلئے وہ چپ ہو گئے اور اگر کچھ کہتے

واذا تكلموا [illegible] — تو انکی حالت انکے قول سے مطابق نہیں ہوتی، سو جگہ کچھ اثر نہیں ہوتا۔

امام صاحب کو ان باتوں پر بھی تسلی نہ تھی وہ دیکھتے تھے کہ موجودہ سلطنتوں کا سر سے خمیر ہی بگڑ گیا ہے اس لئے جب تک اسلامی اصول کے موافق ایک سلطنت نئی نہ قائم کیجائے اصل مقصد حاصل نہیں ہو سکتا لیکن امام صاحب کو ریاضت مجاہدہ اور مراقبہ سے اتنی فرصت نہ تھی کہ ایسے بڑے کام میں ہاتھ ڈال سکتے اتفاق یہ کہ جب احیاء العلوم شائع ہوئی اور ۵۰۳ھ میں اسپین میں پہنچی تو علی بن یوسف بن تاشفین نے جو اسپین کا بادشاہ تھا تعصب اور تنگدلی سے اس کتاب کے جلانے کا حکم دیا اور نہایت بیدردی سے اس حکم کی تعمیل کی گئی۔ امام صاحب کو اس واقعہ کی اطلاع ہوئی تو سخت رنج ہوا اسی اثنا میں اسپین سے ایک شخص امام صاحب کی خدمت میں تحصیل علم کیلئے آیا جسکا نام محمد عبد اللہ تومرت تھا یہ ایک نہایت معزز خاندان کا آدمی تھا اور اسکے آبا و اجداد ہمیشہ سے آزادی پسند اور صاحب حوصلہ چلے آتے تھے۔ امام صاحب کی خدمت میں رہکر اسنے تمام علوم میں نہایت کمال پیدا کیا اور اپنے ذاتی حوصلہ یا امام صاحب کی فیض صحبت سے یہ ارادہ کیا کہ اسپین میں علی بن یوسف کی سلطنت کو مٹا کر ایک نئی سلطنت کی بنیاد ڈالے یہ خیال اسنے امام صاحب کے سامنے پیش کیا امام صاحب چونکہ خود ایک عادلانہ سلطنت کے خواہشمند تھے اس رائے کو پسند کیا لیکن پہلے یہ دریافت کیا کہ اس مہم کے انجام دینے کے اسباب بھی مہیا ہیں یا نہیں محمد بن عبد اللہ نے اطمینان دلایا تو امام صاحب نے نہایت خوشی سے اجازت دی علامہ ابن خلدون اس واقعہ کے متعلق لکھتے ہیں۔

لقي فيما زعموا ابا حامد الغزالي وفاوضه بذات صدره في ذلك فاراده عليه لما كان فيه الاسلام يومئذ بالاقطار من اختلال الدولة وتقويض اركان السلطان الجامع للامة المقيم للملة بعد ان سأله عمن له من العصابة والقبائل التي يكون بها الاعتزاز والمنعة

جیسا کہ لوگوں کا خیال ہے وہ ابو حامد غزالی سے ملا اور اسنے اپنے دلی خیالات کے متعلق مشورہ کیا۔ امام صاحب نے اسکی تائید کی کیونکہ اس زمانہ میں اسلام تمام دنیا میں ضعیف ہو رہا تھا۔ اور کوئی ایسا سلطان موجود نہ تھا جو امت کو فراہم کر سکے اور دین اسلام کو قائم رکھے لیکن پہلے امام صاحب نے اس سے پوچھ لیا کہ تمہارے پاس اتنا سر و سامان اور جمعیت ہے یا نہیں جس سے قوت اور حفاظت ہو سکے۔

۱؎ شرح احیاء العلوم ص ۔ چونکہ محمد بن عبد اللہ نے ایک عظیم الشان سلطنت قائم کی اور اسی اصول پر قائم کی جو امام غزالی کا منشا تھا محمد بن عبد اللہ اقصائے مغرب کا رہنے والا تھا ابتدائی حال میں خود نما پایا۔ پھر مشرق کا سفر کیا اور فقہ و کلام کی تحصیل کی وہ نہایت پرہیزگار رہا اور وقت بہت تھا فارغ التحصیل ہو کر امر بالمعروف اور نہی عن المنکر پر کمربستہ ہوا مصر میں پہنچا تو اس سختی سے لوگوں کو مناہی سے روکا کہ لوگ اسکے دشمن ہو گئے اور اسکو شہر بدر کر دیا۔ پھر اسکندریہ گیا اور چند روز وہاں اقامت کی پھر جہاز پر مغرب کی طرف روانہ ہوا جہاز میں جب تک رہا اسی کام میں مشغول رہا وہاں سے چلکر بجایہ اور بجایہ سے مراکش گیا یہاں بھی نہایت آزادی سے امر بالمعروف کی خدمت انجام دی یہاں تک کہ خود شاہی خاندان معترض ہوا بادشاہ وقت یعنی علی بن یوسف بن تاشفین نے اسکو دربار میں طلب کیا دربار کے علماء نے اس سے کہا کہ ایسے عادل و منصف بادشاہ کی حکومت سے ناراضی کی کیا وجہ بیان کر سکتے ہو محمد بن عبد اللہ نے نہایت جوش کیساتھ کہا کہ کیا اسی شہر میں علانیہ شراب کی خرید و فروخت نہیں ہوتی اور کیا یتیموں کے مال پر دست درازی نہیں کیجاتی اسکی پرجوش تقریر سے بادشاہ بھی متاثر ہوا یہاں تک کہ رونے لگا [illegible] محمد مراکش سے نکلکر اغمات میں آیا اور رفتہ رفتہ ایک جماعت کثیر اسکے ساتھ ہو گئی پھر تینمل میں قیام کرکے قبیلہ مصامدہ کی اعانت سے سلطنت کی بنیاد ڈالی [illegible]

غرض محمد بن عبداللہ بن تومرت نے واپس جاکر امر بالمعروف کے شعار سے ایک نئی سلطنت کی بنیاد ڈالی جو مدت
تک قائم رہی اور موحدین کے لقب سے پکاری جاتی تھی علی بن یوسف کی حکومت میں جور و تعدی بہت پھیل گئی تھی
فوج کے لوگ علانیہ لوگوں کے گھر میں گھس جاتے تھے اور عفت مآب خاتونوں کے ناموس کو برباد کرتے
تھے علی بن یوسف کے خاندان میں ایک مدت سے یہ الٹا دستور چلا آتا تھا کہ مرد منہ پر نقاب ڈالتے تھے اور
عورتیں کھلے منہ پھرتی تھیں، اسی لحاظ سے یہ لوگ ملثمین کہلاتے تھے۔ محمد بن تومرت نے اول اول انہی دونوں
بدعتوں کے مٹانے پر کمر باندھی اور رفتہ رفتہ اسی سلسلہ میں ملثمین کی حکومت برباد ہو کر ایک نئی سلطنت
قائم ہوگئی۔ محمد بن تومرت نے خود فرمانروائی کا قصد نہیں کیا بلکہ ایک لائق شخص جس کا نام عبد المومن تھا تخت
نشین کیا۔ عبد المومن اور اس کے خاندان نے جس طرز پر حکومت کی وہ بالکل اسی اصول کے موافق تھی جو
امام غزالی کی تمنا تھی۔ ابن خلدون کتاب ثالث اخبار بربر...... فصل ثالث میں عبد المومن اور اسکی اولاد کے
متعلق لکھتے ہیں انکی حکومت کا یہ انداز تھا کہ علما کی عزت کیجاتی تھی اور تمام واقعات اور معاملات میں ان سے
مشورہ لیکر کام کیا جاتا تھا۔ دادخواہوں کی فریاد سنی جاتی تھی۔ رعایا پر عمال ظلم کرتے تھے تو ان کو سزا دیجاتی
تھی۔ ظالموں کا ہاتھ روکدیا گیا تھا۔ شاہی ایوانوں میں مسجدیں تعمیر کیگئی تھیں تمام سرحدی
ملک کے جہاں یورپ کا ڈانڈا ملتا تھا فوجی طاقت سے مضبوط کردئے گئے تھے اور غزوات و فتوحات کو روزافزوں ترقی تھی
یعقوب جو اس سلسلے کا تیسرا تخت نشین تھا۔ اس کے حالات میں ابن خلکان لکھتے ہیں کہ وہ عادل بادشاہ تھا شریعت
کا پابند تھا۔ امر بالمعروف و نہی عن المنکر پر عمل کرتا تھا اور اس باب میں کسی کی رو رعایت نہیں کرتا تھا۔ پنجگانہ
نماز جماعت کے ساتھ پڑھتا تھا۔ موٹا موٹا پہنتا تھا کمزور سے کمزور فریاد لاتا تھا تو راہ میں کھڑا ہو جاتا تھا اور اسکی پوری
داد رسی کرتا تھا۔ اپنے خاندان میں حدود شرعیہ کو جاری کرتا تھا تمام ملک کو نماز کا پابند بنا دیا تھا شراب خوری کی سخت
سزا مقرر کی تھی۔ بڑی عجیب بات یہ ہے کہ تمام علماء اور فقہا کو حکم دیا تھا کہ مسائل فقہیہ میں کسی کی تقلید نہ کریں بلکہ خود قرآن
حدیث و اجماع و قیاس سے مسائل کا استنباط کریں۔ چنانچہ اس زمانہ کے بڑے بڑے علماء مثلاً علامہ ابو الخطاب
بن دحیہ ابو عمر حضرت شیخ محی الدین اکبر کسی کی تقلید نہیں کرتے تھے۔ یہ تو اسکی دینداری کا حال تھا۔ ملکی حالت یہ تھی
کہ اس نے یورپ کے مقابلہ میں بڑی بڑی عظیم الشان فتوحات حاصل کیں۔ چنانچہ اسکی تفصیل تمام تاریخوں
میں مذکور ہے۔

امام صاحب پر اسباب خارجی کا اثر

امام صاحب کے حالات پر خارجی اسباب کا اثر

امام صاحب کی تعلیم و تربیت کے جو حالات تاریخ و رجال کی کتابوں سے منظر عام پر نمایاں ہیں ان سے اسکا اقتضا یہ تھا
کہ امام صاحب بہت سے بہت ایک فقیہ یا اصولی یا صوفی یا واعظ ہوتے اس سے بڑھکر یہ کہ ان تمام

اوصاف کے جامع ہوتے اور ہر وصف میں اجتہاد کے رتبہ تک پہنچتے۔ جیسا کہ ان کے ہمعصر جو طباعی اور ذہانت میں اُن کے برابر تھے اس حد تک پہنچے لیکن امام صاحب نے بخلاف اپنے ہمعصروں کے اقلیم کمال کے بہت سے ایسے نئے ملک فتح کئے جنکا خیال بھی اُنکے ہمعصروں کو نہیں گذرا تھا وہ ایک نئے علم کلام کے موجد ہوئے فلسفہ کو مذہب سے آشنا کیا معقول و منقول کے تطبیق کی بنیاد ڈالی علم اخلاق کو وسعت دی۔ نظام سلطنت کو اصلاح کی نظر سے دیکھا ان باتوں کے لحاظ سے یہ امر قابل تفحص ہے کہ امام صاحب میں ان غیر معمولی اوصاف کے پیدا ہونے کے کیا اسباب تھے؟

اس سوال کا اگرچہ مختصر جواب یہ ہے کہ امام صاحب کو خدا نے فطرۃً مجدد اور رفارمر پیدا کیا تھا اور یہی قابلیت تھی جو مختلف صورتوں میں مختلف ناموں سے پکاری گئی لیکن حقیقت یہ ہے کہ مجدد اور رفارمر بھی واقعات خارجی سے متاثر ہوتا ہے۔ اور ان واقعات کو اسکی ترقی خیالات میں بہت دخل ہوتا ہے۔

امام صاحب کی ترقی خیالات کا زمانہ بغداد سے شروع ہوتا ہے۔ بغداد دنیا کی ہر قوم و فرقہ ہر مذہب کے علماء و فضلاء کا دنگل تھا۔ جہاں ہر شخص اپنے معتقدات و خیالات کو نہایت آزادی سے ظاہر کر سکتا تھا۔ امام صاحب کی طبیعت میں تحقیق حق کا مادہ پہلے سے موجود تھا اب اسکے ظہور کا موقع آیا یہ موقع اور علماء اور اہل فن کو بھی ہاتھ آسکتا تھا لیکن علماء دین اپنے گروہ کے سوا اور کسی سے ملنا یا کسیکے معتقدات و خیالات سے واقف ہونا مذہبی شان کے خلاف سمجھتے تھے۔ بہر حال امام صاحب ہر فرقہ کے علماء سے ملے اور انکے خیالات سے واقفیت حاصل کی۔ انکا خود بیان ہے کہ بیس برس کی عمر سے پچاس برس کی عمر تک یہ شغل رہا کہ باطنی، ظاہری، فلسفی متکلم صوفی زندیق ایک ایک سے ملا اور ایک ایک کے عقائد کا تہ تک سراغ لگایا۔ تحقیقات کا پہلا اثر یہ تھا کہ تقلید کی تمام بندشیں ٹوٹ گئیں اور قدیم خیالات کی بنیاد متزلزل ہو گئی[1]

تحقیقات کے شوق میں امام صاحب نے فلسفہ اور عقلیات کی کتابیں بھی پڑھیں اور ان فنون میں مجتہدانہ کمال پیدا کیا فلسفہ کی تصنیفات میں سے جو کتابیں زیادہ تر انکے مطالعہ میں رہیں بوعلی سینا کی تصنیفات اور ابن مسکویہ کی کتاب تہذیب الاخلاق تھی۔ امام رازی شارح صحیح مسلم کا بیان ہے کہ میں نے غزالی کے شاگردوں سے سنا کہ وہ اخوان الصفا کے رسالے اکثر دیکھا کرتے تھے امام صاحب نے خود بھی ایک موقع پر اخوان الصفا کا ذکر کیا ہے۔

ان تصنیفات کو پڑھکر امام صاحب کو نظر آیا کہ فلسفہ کی نسبت علماء کی بدگمانی کہ وہ تمام تر مخالف مذہب ہے صحیح نہیں چنانچہ منقذ من الضلال میں فلسفہ کے تمام اقسام کو الگ الگ لکھکر تصریح کی کہ چند مسائل کے سوا باقی کوئی چیز مذہب سے خلاف نہیں۔ فلسفہ کے عام انکار سے ایک بڑا ضرر جو اسلام کو پہنچ رہا تھا۔ امام صاحب نے اس کو نہایت آزادی سے ظاہر کیا چنانچہ لکھتے ہیں کہ ایک بڑا نقصان جو اسلام کو پہنچ رہا ہے یہ ہے کہ بہت سے لوگ اسلام کی حمایت کے یہ معنی سمجھتے ہیں

[1] منقذ من الضلال ص ۱۳

امام صاحب پر فلسفہ کا اثر

کہ فلسفہ کے تمام مسائل کو مذہب کے مخالف ثابت کیا جائے لیکن چونکہ فلسفہ کے بہت سے مسائل ایسے ہیں جو دلائل قطعیہ سے ثابت ہیں اسلئے جو شخص ان دلائل سے واقف ہو وہ انکو قطعی سمجھتا ہے اسکے ساتھ جب اسکو یہ یقین دلایا جاتا ہے کہ یہ مسائل اسلام کے خلاف ہیں تو اسکو بجائے اسکے کہ ان مسائل میں شبہ پیدا ہو خود اسلام میں شبہ پیدا ہوتا ہے اس بنا پر نادان دوستوں سے اسلام کو سخت نقصان پہنچتا ہے۔ امام صاحب کی طبیعت خود فلسفیانہ واقع ہوئی تھی عام علماء فلسفہ سے جو بدگمانی رکھتے تھے تحقیقات کے بعد غلط نکلی اس کا یہ اثر ہوا کہ امام صاحب پر فلسفہ کا پورا رنگ چڑھ گیا منقذ من الضلال اور مضنون کبیر میں روح کی حقیقت روح کے جوہر ہونے پر استدلال خرق عادت کی تقسیمیں (عقلی اور خیالی) عذاب اخروی کی حقیقت ان تمام مسائل کی بعینہ وہی تشریح کی جو بوعلی سینا نے شفا اور اشارات میں کی تھی۔ احیاء العلوم میں اخلاق کی ماہیت اخلاق کے اقسام اخلاقی عیوب پر مطلع ہونے کے طریقے اولاد کی تربیت، یہ تمام مضامین سرتاپا ابن مسکویہ سے ماخوذ ہیں جو نکات خود امام صاحب کے ایجاد ہیں انکا مایہ خمیر بھی فلسفہ ہے۔ امام صاحب کی تصنیفات اگرچہ فلسفہ سے لبریز ہو گئی تھیں تاہم خوش اعتقاد بزرگوں کو یہی عذر ہی کہ حاشا! امام صاحب کو فلسفہ سے کیا تعلق۔ امام مازری نے جو بہت بڑے محدث تھے امام صاحب کی نسبت لکھدیا تھا کہ انکی تصنیفات میں بڑے زور شور سے مازری کی مخالفت کی علامہ موصوف کا استدلال یہ ہے کہ امام غزالی تمام فلاسفہ کو کافر سمجھتے ہیں پھر فلسفہ کیطرف کیونکر التفات کر سکتے تھے۔ خود امام صاحب کے زمانہ میں لوگوں کو یہ بدگمانی پیدا ہو گئی تھی کہ امام صاحب اپنی تصنیفات میں فلسفہ کا عنصر ملاتے جاتے ہیں۔ اور چونکہ یہ امر اسی زمانہ میں تقدس اور شریعت کے خلاف سمجھا جاتا تھا امام صاحب کو اسکی معذرت کرنی پڑی۔ چنانچہ منقذ میں لکھتے ہیں۔

وقد اعترض علی بعض الکلمات المبثوثة فی تصانیفنا فی اسرار علوم الدین طائفة من الذین لم تستحکم فی العلوم سرائرهم ولم تنفتح الی اقصی غایات المذاهب بصائرهم ان تلک الکلمات من کلام الاوائل مع ان بعضها من مولدات الخواطر ولا یبعد ان یقع الحافر علی الحافر وبعضها یوجد فی الکتب الشرعیة واکثرها موجود معناها فی کتب الصوفیة

میری بعض تصانیف جو اسرار شریعت میں ہیں (یعنی احیاء العلوم) انکے متعلق بعض لوگوں نے جو علم میں پختہ کار نہیں ہیں اور مذہب کے انتہائی مقصود تک انکی نگاہ نہیں پہنچی یہ اعتراض کیا کہ ان میں سے بہت سی باتیں حکماء قدیم سے ماخوذ ہیں، حالانکہ ان میں سے بعض باتیں تو خود میری طبعزاد ہیں اور ممکن ہے کہ قدیم پر قدم پڑ گیا ہو (یعنی قدماء سے توارد ہو گیا ہو) اور بعض کتب شرعیہ میں موجود ہیں اور اکثر باتیں ایسی ہیں جنکی اصلی صوفیہ کی کتابوں میں موجود ہے۔

اس بات کے اندازہ کرنیکے لئے امام صاحب کو حکماء سے کہانتک توارد ہوا ہے انکی تعلیم و تربیت کے متعلق احیاء العلوم اور ابن مسکویہ کی تہذیب الاخلاق کی عبارتیں ہم اس موقعہ پر نقل کرتے ہیں۔ یہ بھی خیال رکھنا چاہیئے کہ ابن مسکویہ نے

جو کچھ لکھا ہے وہ ابن مسکویہ کے خیالات نہیں بلکہ بروسن یونانی حکیم تھا اسسے ماخوذ ہیں چنانچہ خود ابن مسکویہ نے تصریح کردی ہے۔

احیاء العلوم اور ابن مسکویہ کی کتاب کا موازنہ

تہذیب الاخلاق ابن مسکویہ

ولیعلم ان اولی الناس بلباس الملونۃ والمنقوشۃ
النساء التی یتزین للرجال وان الاحسن باھل
النبل والشرف من اللباس البیاض
ویجنبہ النظر فی الاشعار السخیفۃ وما فیھا من
ذکر العشق واھلہ وما یوھم اصحابھا انہ ضرب من
الظرف ورقۃ الطبع فان ھذا الباب مفسدۃ
للاحداث جداً

ثم یمدح بکل ما یظھر منہ من خلق جمیل وفعل حسن
ویکرم علیہ فان خالف فی بعض الاوقات ما ذکرتہ
فالاولی ان لا یوبخ علیہ بل یتغافل عنہ لا سیما
ان سترہ الصبی واجتھد فی ان یخفی ما فعلہ عن
الناس فان عاد فلیوبخ علیہ سراً ولیعظم عندہ
ما اتاہ ویحذر من معاودتہ وینبغی ان یعود ان
لا یبصق فی مجلسہ ولا یتمخط ولا یتثاءب بحضرۃ
غیرہ ولا یضع رجلاً علی رجل ولا یضع کفہ تحت ذقنہ
بساعدہ ولا یعمد راسہ بیدہ فان ذلک دلیل الکسل

احیاء العلوم

وان یحبب الیہ من الثیاب البیض دون الملون
والابریسم ویقال عندہ ان ذلک شان النساء
ویحفظ من الاشعار التی فیھا ذکر العشق واھلھا
ویحفظ من مخالطۃ الادباء الذین یزعمون ان
ذلک من الظرف ورقۃ الطبع فان ذلک یغرس
فی قلوب الصبیان بذر الفساد
ثم مھما ظھر من الصبی خلق جمیل فینبغی ان یکرم
علیہ فان خالف ذلک فی بعض الاحوال فینبغی
ان یتغافل عنہ ولا سیما اذا سترہ الصبی واجتھد
فی اخفائہ فعند ذلک ان عاد ثانیاً فینبغی ان یعاتب
سراً ویعظم الامر فیہ ویقال لہ ایاک ان تعود
وینبغی ان یعود ان لا یبصق فی مجلسہ ولا یتمخط ولا
یتثاءب بحضرۃ غیرہ ولا یضع رجلاً علی
رجل ولا یضع کفہ تحت ذقنہ ولا یعمد راسہ
بساعدہ فان ذلک دلیل الکسل

اختصار کے لحاظ سے کچھ تھوڑی سی عبارت چھوڑ دی گئی ورنہ پورا مضمون اسیطرح لفظاً اور معنیً مطابق ہے ناظرین کو اختیار ہے کہ اسکو توارد قرار دیں یا نقل یا اقتباس توارد کا عذر صحیح ہو یا نہ ہو لیکن اسی ضمن میں امام صاحب نے ایک ایسی سچی بات کہی جو آب زر سے لکھنے کے قابل ہے فرماتے ہیں۔

وحسب ما دار قولہ ادی فی تفہیم فاذا کان ذلک
الکلام معقولاً فی نفسہ مؤیداً بالبرہان ولم یکن
علی خلاف الکتاب والسنۃ فلا ینبغی ان یہجر وینکر

اچھا فرض کرو کہ یہ باتیں [illegible] حکما کی کتابوں کے سوا اور کہیں نہیں
پائی جاتیں لیکن اگر وہ باتیں معقول ہیں اور دلائل سے ثابت ہیں
اور قرآن و حدیث کے خلاف نہیں پائیں تو پھر اسکے چھوڑنے اور اس سے انکار کی

فلو فتحنا هذا الباب و تطرقنا الی ان نهجر کل حق سبق الیه خاطر مبطل للزمنا ان نهجر کثیراً من الحق[۱] کیا وجہ؟ اگر ہم ایسا کرنے پر آئیں اور تمام سچی باتوں کو رد کیا کریں جو پہلے کسی بدعقیدہ کے خیال میں گذر چکی ہیں تو ہمکو بہت سی سچی باتوں کو چھوڑ دینا پڑے گا

فلسفہ کے متعلق امام صاحب کا یہ بھی خیال تھا کہ سیاسیات اور اخلاق کا حصہ زیادہ تر انبیائے سابقین اور صوفیہ الہیہ کے اقوال سے ماخوذ ہے جسمیں فلاسفہ نے اپنی ایجادات بھی ملا دی ہیں۔ منقذ من الضلال میں اس خیال کے ظاہر کرنیکے بعد لکھتے ہیں۔

یہ اختلاط فلسفہ کے معتقد اور منکر دونوں کے حق میں مضر ہوا، اور معتقد کے بنسبت منکر کو زیادہ نقصان پہنچا۔ کیونکہ ضعیف العقل لوگ قائل کے اعتبار سے بات کی صحت کا اندازہ کرتے ہیں اور چونکہ یہ باتیں اول اول انہوں نے فلاسفہ ہی کی زبان سے سنیں انکو خیال ہوا کہ سب غلط اور باطل ہیں لیکن عاقل کا یہ کام ہے کہ صرف بات کو دیکھے کہ اصل بات صحیح ہے یا نہیں اگر صحیح ہے تو اس سے غرض نہیں ہونی چاہئے کہ اسکا قائل دیندار ہے یا گمراہ بلکہ عاقل کو یہ تلاش رہتی ہے کہ گمراہوں میں سے بھی کوئی کام کی بات نکل آئے کیونکہ وہ جانتا ہے کہ کان کی مٹی میں سے سونا نکل آتا ہے۔ فلسفہ ہی نے امام صاحب کو نے علم کلام کی بنیاد ڈالنے کا خیال دلایا کیونکہ انکو فلسفہ کی واقفیت سے ثابت ہو چکا تھا کہ فلسفہ کے جو مسائل صحیح ہیں وہ مذہب کے مخالف نہیں اور جو مخالف ہیں وہ صحیح نہیں۔ معتزلہ اس قسم کی تصنیفات کر چکے تھے جن میں معقول و منقول میں تطبیق دیگئی تھی لیکن اہل سنت انسے ایسے متنفر تھے انکی تصنیفات کو آنکھ اٹھا کر دیکھتے بھی نہ تھے اور دیکھتے تھے تو انکو ہر بات کفر و ضلالت نظر آتی تھی لیکن امام صاحب کی طبیعت سے اس قسم کا تعصب جاتا رہا تھا اس لیے انہوں نے خذ ما صفا پر عمل کر کے انکی تصنیفات سے بھی فائدہ اٹھایا۔ فن اخلاق کے متعلق امام صاحب کے جو کارنامے ہیں سب تصوف کی بدولت ہیں۔ امام صاحب نے جب تصوف کو عملاً سیکھنا چاہا تو اسکا پہلا مرحلہ تزکیہ اخلاق تھا اس بنا پر انکو تحلی بالفضائل اور تخلی عن الرذائل کی ضرورت پڑی اس ضرورت نے انکو علم اخلاق کی تصنیفات کی طرف متوجہ کیا ایمیں سے قوت القلوب زیادہ متداول اور مقبول تھی اور چونکہ بہت بڑے مشہور صوفی کی تصنیف تھی امام صاحب نے خاص توجہ سے اسکو دیکھا۔ لیکن اسمیں سرسری اور ظاہری باتیں تھیں، علم اخلاق کے دقائق کا پتہ نہ تھا۔ امام صاحب نے فلسفہ سے آشنا ہو چکے تھے سلاطین کے دربار تعلیم و تعلم سفر کیوجہ سے مختلف طبقوں کے آدمیوں سے ملنے اور انکے اخلاق سے مطلع ہونیکا کثرت سے موقعہ پیش آیا تھا سب سے بڑی بات یہ تھی کہ ان پر مختلف حالتیں گذر چکی تھیں اور طالب علمی کے زمانہ میں بہت بڑے مناظرہ ہو چکے تھے۔ نظام الملک کے دربار میں پہنچکر امیرانہ جاہ و حشمت حاصل کی تھی بغداد میں مدتوں وعظ کہا تھا۔ عوام کی استمالت کے لئے جو باتیں درکار تھیں سب کرنی پڑی تھیں، غرض مناظرہ و مباحثہ جاہ پرستی مقبولیت عام دولت و مال کے تعلق سے اخلاق پر جو اثر پڑ سکتے ہیں سب کا ذاتی تجربہ ہو چکا تھا ان باتوں سے اخلاق کے تمام دقیق نکات ان پر منکشف کر دئے اور یہی نکات جنہوں نے علمی صورت پکڑ کر احیاء العلوم کے قالب میں ظہور کیا۔

سلاطین کے مقابلہ میں آزادی کی جرأت بھی امام کو تصوف ہی کے صدقے میں حاصل ہوئی تصوف کے عالم ہو اگر

[۱] منقذ صفحہ ۲۲

دنیا انکی نظروں میں ہیچ ہوگئی تھی اور وہ نہایت زاہدانہ زندگی پر قانع ہوگئے تھے اس بنا پر انکو سلاطین اور امراء سے کسی قسم کی توقع یا کسی قسم کا ڈر نہیں رہا تھا۔ ان کے پیر طریقت شیخ ابو علی فارمدی ہیں یہ ایک خاص صفت تھی کہ وہ سلاطین کی پرواہ نہیں کرتے تھے چنانچہ نظام الملک سلجوقی کے دربار میں جب جاتے تھے تو ہمیشہ علانیہ اسکے جور و تعدی کا اظہار کرتے تھے یہ نمونہ بھی انکے پیش نظر تھا ان باتوں نے انکو آزادی اور حق گوئی کی جرأت دلائی اور انہوں نے وہ کام کئے جنکا ذکر اصلاح ملکی کے ذکر میں گذرچکا

امام صاحب کا اثر

عقائد علوم فنون۔ اور شاعری

عقائد و کلام۔ آج تقریباً تمام دنیا میں الٰہیات نبوت اور معاد کے متعلق مسلمانوں کے جو معتقدات اور مسلمات ہیں وہی ہیں جو امام صاحب کے مقرر کردہ عقائد ہیں۔

امام صاحب کا اثر علم کلام پر

علم کلام کی بحث میں تم پڑھ آئے ہو کہ امام صاحب نے عقائد اور اصول کی تشریح دو مختلف مذاق پر کی ظاہر و باطن اور جن عقائد کو کثرت اور عمومیت کیساتھ بیان کیا وہ ظاہری عقائد تھے اسکا یہ اثر ہوا کہ اس زمانہ سے آجتک جس قدر فقہاء و علماء کلام گذرے اور عام نصاب تعلیم کیلئے جسقدر کتابیں تصنیف ہوئیں سب نہیں ظاہری عقائد کی آواز بازگشت ہیں عقائد نسفی مواقف، مقاصد، معارف۔ تمہید، مسایرہ غرض علم کلام کی جسقدر مشہور تصنیفات ہیں سب امام صاحب کے ہی عقائد کے گویا شرح و حاشیے ہیں، شاید کسی کو یہ خیال ہو کہ یہ دراصل امام ابو الحسن اشعری کا اثر ہے امام غزالی کی پیروی بھی جو لوگوں نے کی اسیوجہ کی کہ وہ خود اشعری کے پیرو تھے۔ چنانچہ انکا نام ہمیشہ متکلمین اشاعرہ کے زمرہ میں لیا جاتا ہے، لیکن یہ خیال صحیح نہیں، بے شبہ امام صاحب نے زیادہ تر اشعری ہی کے عقائد اختیار کئے لیکن بہت سے ایسے مہتم بالشان مسائل ہیں جنمیں انہوں نے علانیہ اشعری کی مخالفت کی اور ان تمام مسائل میں امام صاحب ہی کا مذہب تمام اشاعرہ کا مذہب بنگیا مثلاً استواء علے العرش کا مسئلہ امام اشعری نے اپنی تصنیفات میں تصریح کیساتھ لکھا ہے کہ استواء کے معنی استیلاء اور قدرت کے نہیں ہیں جیسا کہ معتزلہ کا خیال ہے بلکہ وہی ظاہری معنی مراد ہیں جو عام طور پر مستعمل ہیں چنانچہ کتاب المقالات میں لکھتے ہیں وقالت المعتزلة فی قول اللّٰہ عز وجل الرحمٰن علے العرش استوٰی۔ یعنی استولیٰ

اور معتزلہ کہتے ہیں کہ خدا کے اس قول میں الرحمٰن علے العرش استوٰی استواء کے معنی استیلاء کے ہیں۔

لیکن امام غزالی نے اسی قول کو جسکو امام اشعری معتزلہ کیطرف منسوب کرتے ہیں سنیوں کا خاص عقیدہ قرار دیا چنانچہ احیاء العلوم باب العقائد میں لکھتے ہیں کہ استوٰی کا لفظ ظاہری معنوں میں مستعمل نہیں ہے ورنہ محال لازم آتا۔ بلکہ اسکے معنی قہر اور استیلاء کے ہیں۔ اسیطرح قرآن مجید میں خدا کے متعلق ید، وجہ، عین، دیا تھ۔ منہ۔ آنکھ، وغیرہ جو الفاظ مذکور ہیں امام اشعری نے اپنی تصنیفات میں صاف تصریح کی ہے کہ حقیقی معنوں میں مستعمل ہیں صرف یہ فرق ہے

۵؎ اس کتاب کا قلمی نسخہ ہماری نظر سے نہیں گذرا ہے لیکن ابن القیم نے اپنی کتاب اجتماع الجیوش الاسلامیہ میں اس عبارت کو نقل کیا ہے دیکھو کتاب مذکور مطبوعہ امرتسر صفحہ ۱۱۰

کہ ہمارے جیسے ہاتھ منہ اور آنکھیں نہیں ہیں لیکن امام غزالی نے الجام العوام وغیرہ میں صاف تصریح کی کہ ان الفاظ سے مجازی معنی مراد ہیں۔ ان تمام مسائل کے متعلق جو کچھ امام غزالی نے کہا وہی آج تمام اشاعرہ بلکہ تمام سنی مسلمانوں کا عقیدہ مسلمہ ہے یہانتک کہ آج ہر شخص کو یہ دھوکا ہے کہ یہ عقاید خود امام ابوالحسن اشعری کے عقائد ہیں۔

ارباب ظاہر کے سوا دوسرا گروہ جو مسلمانوں میں پایا جاتا ہے یعنے حضرات صوفیہ اور حکمائے اسلام وہ سرتاپا اس آیبات کے پیرو ہیں جسکو امام غزالی نے اسرار شریعت سے تعبیر کیا ہے اور جس کی نسبت انکو نہایت اصرار ہے کہ عام نہونے پائے حضرات صوفیہ اور فلسفہ اسلام کے سرگروہ مولانا روم۔ شیخ الاشراق ابن رشد اور شاہ ولی اللہ صاحب ہیں ان بزرگوں کی تصنیفات درحقیقت امام صاحب ہی کے خیالات کا نمونہ ہیں۔ تعجب یہ ہے کہ علامہ صدر الدین شیرازی باوجود اختلاف مذہب کے آلٰہیات میں امام غزالی کے خوشہ چین ہیں اور سند کے طور پر امام صاحب کی عبارت صفحے کے صفحے نقل کرتے جاتے ہیں امام صاحب نے الہام اور وحی کی جو حقیقت بیان کی ہے یعنی یہ کہ انسان کو خدا نے حواس خمسہ کے سوا ایک اور روحانی حواس دیا ہے جو بغیر تعلم و تعلیم کے اشیا کا ادراک کرتا ہے[1] مولانا روم اسکو اسطرح ادا کرتے ہیں۔

پنبہ[2] وسواس بیروں کن ز گوش ۔۔۔ تا بگوشت آید از گردوں خروش
پس محلّ وحی گردد گوش جاں ۔۔۔ وحی چہ بود؟ گفتن از حس نہاں
گوش جاں و چشم جان جز این حس است ۔۔۔ گوش عقل و چشم ظن زان مفلس است
پنج حس ہست جز این پنج حس ۔۔۔ آن چو زر سرخ وا ینہا ہمچو مس
حس ابدان قوت ظلمت میخورد ۔۔۔ حس جاں از آفتابے می چرد
آئینہ دل چوں شود صافی و پاک ۔۔۔ نقشہا بینی بروں از آب و خاک

نبوت وحی الہام حالات مابعد الموت معاد قضا و قدر، خیر و شر کی حقیقت جو امام رازی شیخ الاشراق ابن رشد شاہ ولی اللہ نے بتائی ہے اسکو ہم علم کلام کی تاریخ میں مفصل لکھیں گے جس سے ظاہر ہوگا کہ ان بزرگوں نے اس باب میں جو کچھ کہا ہے امام غزالی ہی سے سنکر کہا ہے مختصر یہ کہ مسلمانوں میں جو دو گروہ ارباب ظاہر و باطن یا حکما و متکلمین کے نام سے موجود ہیں امام صاحب ہی کے خیالات کی تصویر کے دو رخ ہیں۔

فلسفہ و کلام

فلسفہ و کلام۔ اسلام میں فلسفہ کی ترویج اگرچہ مدت سے ہو چکی تھی لیکن نہایت قلیل التعداد فرقہ میں محدود تھی محدثین اور فقہانے تو اسکی طرف آنکھ اٹھا کر بھی نہ دیکھا متکلین البتہ اس سے واقفیت پیدا کرتے تھے لیکن صرف رد اور ابطال کیلئے اور اسمیں انکو اسقدر غلو تھا کہ استدلال اور اثبات مطالب میں منطق اور فلسفہ کی اصطلاحوں سے بھی پرہیز کرتے تھے اور اس غرض کیلئے اپنی جدا اصطلاحیں قایم کی تھیں یہ مذاق ایک مدت تک قایم رہا یہانتک کہ شیخ الاشراق جو امام غزالی سے متاخر ہیں اپنی کتاب حکمۃ الاشراق میں مطابقہ تضمن۔ التزام کلی جزئی کے بجائے دلالۃ القصد حیطہ

[1] اس کتاب کے دوسرے حصے علم کلام بحث نبوت میں یہ مسئلہ بتفصیل مذکور ہے [2] مثنوی دفتر اول سخن گفتن عمر با رسول تصر [illegible] شرح احیاء العلوم مطبوعہ مصر صفحہ ۱۰۶

تغفل عام شاخص استعمال کرتے ہیں خود امام صاحب نے بھی ابتدا میں یہ پردہ رکھا قسطاس مستقیم میں اشکال اربعہ کی سبع رتیں بیان کیں لیکن سب کے نام بدل دیے متکلمین نے خاص فن منطق کی رو میں کتاب لکھیں سب سے پہلے ابو سعید سیرافی نحوی نے ایک کتاب لکھی جسمیں قواعد منطقیہ کی غلطیاں ظاہر کیں پھر قاضی ابوبکر باقلانی ۔ قاضی عبد الجبار معتزلی جبائی امام الحرمین ابو القاسم انصاری وغیرہ نے منطق کی مخالفت میں طبع آزمائیاں دکھائیں ۔ ان باتوں کا یہ نتیجہ ہوا کہ عام مسلمان اور خصوصاً فقہاء و محدثین فنون عقلیہ کے دشمن بن گئے اور سمجھنے لگے کہ منطق و فلسفہ کے اکثر مسائل مذہب اسلام کے خلاف ہیں امام غزالی نے جب خود فلسفہ کی تحصیل کی تو معلوم ہوا کہ ان بزرگوں کی محض بدگمانی تھی چنانچہ منقذ من الضلال میں فلسفہ کے تمام اجزا یعنی طبعیات ۔ الٰہیات ۔ سیاسیات ۔ اخلاق ہر ایک کے متعلق الگ ریویو کیا اور صاف لکھدیا کہ بجز الٰہیات کے باقی تمام فلسفہ میں مذہب اسلام کے خلاف کوئی بات نہیں اسکے بعد خود منطق و فلسفہ میں متعدد کتابیں لکھیں اور مستصفی کے دیباچے میں لکھدیا کہ منطق کے مسائل تمام علوم کے لئے ضروری ہیں اور جسکو واقفیت نہ ہو وہ اپنی معلومات سے کچھ کام نہیں لے سکتا ۔ اس قول پر اول تو ابن الصلاح اور دیگر محدثین نے نہایت سخت مخالفت کی لیکن امام صاحب کی راست گوئی بے اثر نہیں رہسکتی تھی تھوڑے ہی دنوں میں منطق کی تمام اصطلاحیں عام طور پر متداول ہوگئیں علامہ ابن تیمیہ الرد علی المنطق میں لکھتے ہیں ۔

امام صاحب کا اثر فلسفہ

وما زال نظار المسلمین یعیبون طریقۃ اھل المنطق وانما اکثر استعمالھا من زمن ابی حامد فانہ ادخل مقدمۃ من المنطق الیونانی فی اول کتابہ المستصفی الخ	مسلمان ارباب نظر ہمیشہ منطقیوں کے طریقے کو برا سمجھتے آتے تھے اس کا استعمال جو رائج ہوا ابو حامد (غزالی) کے زمانے سے ہوا کیونکہ انہوں نے منطق یونانی کا مقدمہ اپنی کتاب مستصفی کے دیباچہ میں شامل کردیا ۔

امام صاحب نے اسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ خاص مذہبی تصنیفات میں بھی منطقی اصطلاحیں داخل کردیں علامہ ابن تیمیہ کتاب مذکورہ بالا میں ایک دوسرے موقع پر لکھتے ہیں ۔

واول من خلط منطقھم باصول المسلمین ابو حامد الغزالی ۔	پہلا شخص جس نے یونانیوں کے منطق کو مسلمانوں کے اصول میں مخلوط کردیا ابو حامد غزالی ہیں

امام صاحب کے اس طرز عمل سے طرز تعلیم کا ایک نیا دور شروع ہوا اسوقت تک علم تعلیم کا جو نصاب مقرر تھا علوم عقلیہ سے بالکل خالی تھا نظامیہ جیسے بڑے دار العلوم میں معقولات کی ایک کتاب بھی درس میں داخل نہ تھی محدثین مفسرین فقہاء علوم عقلیہ سے نا آشنا محض ہوتے تھے امام صاحب کے زمانہ سے دفعۃً یہ حالت بدلگئی اب معقول و منقول کی تعلیم ساتھ ساتھ ہونے لگی ۔ یہانتک کہ ایک صدی بھی گذرنے نہ پائی تھی کہ شیخ الاشراق اور امام فخر الدین رازی جیسے لوگ پیدا ہونے لگے جو عقل و نقل دونوں اقلیم کے شاہنشاہ تھے ۔

اس اصلاح کا بڑا اثر اسپین میں ہوا اسوقت تک اس ملک میں علوم عقلیہ سے یہ تعصب تھا کہ امام غزالی کی کتابیں جب وہاں پہنچیں تو اس شبہ پر کہ انمیں فلسفہ کی آمیزش ہے تمام نامور علماء نے انکے جلادینے کا حکمدیا اور اسکی تعمیل بھی کیگئی لیکن جب ابوبکر عربی وغیرہ امام صاحب سے تحصیل علوم کرکے اسپین کو واپس گئے تو یہاں بھی نئے مذاق کا چرچا ہوا اور گو اخیر زمانہ تک بھی فلسفہ کا عام رواج نہو سکا تاہم

خواص نے بڑے ذوق شوق سے اس فن کو سیکھنا شروع کیا اور اس تحریک نے سو ہی ڈیڑھ سو برس میں ابن رشد ابن طفیل ابن ماجہ جیسے نامور پیدا کر دیے۔

فارسی لٹریچر اور شاعری

فارسی لٹریچر اور شاعری امام صاحب کے زمانے تک فارسی کا لٹریچر عربی علوم و فنون کے فیض سے بالکل محروم تھا ابن سینا نے علاء الدولہ کی خاطر سے فلسفہ میں ایک مختصر سی کتاب حکمۃ علائیہ کے نام سے فارسی زبان میں لکھی تھی لیکن وہ عسیر الفہم ہونیکی وجہ سے متداول نہوسکی اور اسلیے اسکی تقلید یا اقتباس سے فارسی زبان کو کچھ فائدہ حاصل نہیں ہوا۔

شاعری میں بھی قصائد مدحیہ کے سوا کسی صنف کو ترقی نہیں ہوئی تھی رزمیہ مثنوی اگرچہ سیکڑوں برس پہلے شروع ہو چکی تھی لیکن یہ کمال فردوسی نے اس حد تک دکھایا کہ پھر کسی کو حوصلہ نہوا۔

امام غزالی نے احیاء العلوم کو جب فارسی کا لباس پہنایا اور کیمیائے سعادت لکھی تو فارسی زبان میں کثرت سے اخلاقی تصنیفات لکھی جانے لگیں جنمیں سے اخلاق ناصری۔ اخلاق جلالی اخلاق محسنی عام طور پر مشہور اور متداول ہیں اخلاقی نظم کا بھی اسی زمانے میں آغاز ہوا یعنی حکیم سنائی المتوفی ۵۷۶ھ نے حدیقہ لکھی جو تمامتر اخلاق و پند و موعظت ہے حکیم سنائی کو امام غزالی سے ایک قسم کا رابطہ بھی تھا جس نے انکو امام صاحب کی اتباع و تقلید پر آمادہ کیا ہوگا وہ یہ کہ حکیم موصوف ابو یوسف ہمدانی کے مرید تھے ابو یوسف شیخ ابو علی فارمدی کے مرید تھے جو امام غزالی کے پیر تھے اس رشتہ سے حکیم سنائی امام غزالی کے بھتیجے ہوئے۔ امام صاحب کے زمانے میں شاعری کے دریا کا بہاؤ قصیدہ گوئی کی طرف تھا اور سلاجقہ کا سیلاب کرم اسکے زور کو روز بروز بڑھاتا جاتا تھا امام صاحب کی بدولت جب فلسفۂ اخلاق نے لٹریچر پر اثر ڈالنا شروع کیا تو گو انکے قریب العصر شعراء مثلاً امیر معزی عبد الواسع جبلی نظامی عروضی لامعی۔ کرمانی۔ انوری ادیب صابر کے کلام میں کوئی جدت پیدا نہیں ہوئی لیکن انکے بعد ہی شاعری کے درخت میں اخلاقی شاخیں پھوٹنی شروع ہو گئیں یہانتک کہ خواجہ فرید الدین عطار، مولانا روم، سعدی شیرازی کی آبیاری نے اس میں برگ و بار پیدا کر دیے۔

ایک بڑا عظیم الشان اثر جو فارسی لٹریچر اور بالخصوص فارسی شاعری پر پڑا وہ تصوف کے مذاق کا شامل ہونا تھا اسوقت تک اشعار میں شاعری کا اصلی جوہر یعنی جذبات انسانی کا اظہار بالکل نہیں پایا جاتا تھا اور اسوجہ سے شاعری بالکل ایک صدائے بے اثر تھی غزل گوئی اگرچہ شروع ہو گئی تھی لیکن چونکہ اسکی بنیاد ایک خلاف فطری جذبہ یعنی امرد پرستی پر رکھی گئی تھی اس لیے تاثیر کا نام و نشان تک نہ تھا۔ امام صاحب نے جب فارسی زبان کو تصوف سے آشنا کیا اور فارسی لٹریچر کے رگ و پے میں صوفیانہ خیالات سرایت کر گئے تو شاعری میں بھی سچے جذبات اور احساسات آ گئے۔

امام صاحب کا اثر فارسی شاعری پر

خواجہ فرید الدین عطار المتوفی ۶۱۳ھ نے جو اس طرز کے بانی تھے سادگی کیساتھ صوفیانہ خیالات ادا کیے عارف رومی نے اس میں گرمی پیدا کی اور پھر سعدی و حافظ و عراقی نے اس شراب کو اس قدر تیز کر دیا کہ ؏ حریفان را نہ سر ماند و نہ دستار۔

غرض فارسی شاعری میں تاثیر کا جو نشہ پیدا ہوا وہ تصوف کی بدولت ہوا اور تصوف کا مذاق جو زبان میں آیا امام غزالی کی بدولت آیا۔

تذکرہ دولت شاہ سمرقندی ذکر حکیم سنائی ۱۲۰

امام صاحب کی مخالفت

امام صاحب کی مقبولیت کے اگرچہ بہت سے اسباب فراہم تھے جنکا یہ اثر ہوا کہ انکی زندگی ہی میں انکو حجۃ الاسلام کا لقب ملا جو ابتک قائم ہے لیکن مخالفت کے بھی کچھ کم اسباب نہ تھے۔

(۱) سب سے بڑا قصور یہ تھا کہ انہوں نے اشاعرہ کی پابندی سے اپنے آپکو آزاد کر دیا تھا بہت سے مسائل میں اشاعرہ کے مخالف تھے اور جن مسائل میں متفق تھے انمیں بھی اشعری کے مقلد نہ تھے بلکہ انکا اجتہاد اشاعرہ سے متوارد ہو گیا تھا (۲) بعض مضامین فلسفیانہ مذاق پر لکھے تھے اور فلسفہ کے اصول بعینہ تسلیم کرتے تھے۔ (۳) مروجہ فقہ و کلام کا رتبہ بہت گھٹا دیا تھا۔ (۴) عقائد کی طرح فقہ میں بھی کسی کے مقلد نہ تھے (۵) احیاء العلوم باب المغرورین میں فقہاء متکلمین واعظین متصوفہ کے بہت سے عیوب ظاہر کئے تھے۔

ان اسباب نے ایک جم غفیر کو برافروختہ کیا اور ہر فرقہ کے بڑے بڑے علماء مخالفت پر کمربستہ ہو گئے فقہاء نے فتویٰ دیا کہ انکی تصنیفات اور خصوصاً احیاء العلوم کا مطالعہ کرنا گناہ ہے۔ اسپین کے علماء نے جنکے سرگروہ قاضی عیاض تھے انکی تصنیفات بادشاہ وقت کے سامنے پیش کیں اور رائے دی کہ سب جلادینے کے قابل ہیں چنانچہ کل کی کل جلادی گئیں یہ واقعہ ۵۰۳ھ میں بمقام مریہ وقوع میں آیا محمد شاہ سلجوقی کے دربار میں بھی فقہاء کے ایک بڑے گروہ نے انکی شکایت کی جسکی تفصیلی کیفیت ہم امام صاحب کے حالات زندگی میں لکھ آئے ہیں۔

مخالفت کا سلسلہ امام صاحب کی وفات کے بعد بھی مدت تک قائم رہا۔

مخالفین کی تعداد اگرچہ بہت ہے لیکن انمیں جو لوگ علم و فضل میں ممتاز اور نامور تھے انکی یہ تفصیل ہے ابو بکر بن العربی۔ مازری۔ طرطوشی۔ قاضی عیاض (مصنف شفا) ابن المنیر۔ محدث ابن الصلاح۔ یوسف دمشقی۔ بدر زرکشی۔ برہان البقاعی۔ محدث ابن جوزی۔ علامہ ابن تیمیہ۔ ابن قیم۔

جن لوگوں نے محض حسد و بغض کی وجہ سے مخالفت کی تھی۔ انکا ذکر تو بیفائدہ ہے لیکن جن لوگوں کی مخالفت نیک نیتی پر مبنی تھی انکے خیالات اور رائیں لحاظ کے قابل ہیں ان میں سے محدث مازری بہت بڑے پایہ کے محدث تھے انکی شرح صحیح مسلم تمام شروح سے اعلیٰ درجہ کی ہے محدث موصوف نے امام صاحب کے متعلق نہایت مفصل رائے دی ہے جسکو علامہ ابن السبکی نے طبقات الشافعیہ میں تمامہا نقل کیا ہے ہم اسکا خلاصہ اس مقام پر نقل کرتے ہیں اسمیں بعض الفاظ امام صاحب کی نسبت نہایت سخت ہیں لیکن وہ محدث موصوف کے خاص الفاظ ہیں۔ میں صرف ناقل ہوں۔

غزالی کے شاگردوں کو میں نے دیکھا ہے اور انسے غزالی کے حالات و خیالات اس کثرت سے سنے ہیں کہ گویا میں نے خود غزالی کو دیکھا ہے اس لحاظ سے میں انکی نسبت انکے خیالات تفصیل ظاہر کرتا ہوں۔ غزالی کو فقہ میں اصول فقہ کی بہ نسبت زیادہ کمال ہے۔ علم کلام میں بھی انکی تصنیفیں ہیں لیکن اس فن میں انکو کمال نہیں جسکی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے قبل اسکے کہ علم کلام میں مہارت حاصل کی ہو

فلسفہ کی کتابیں دیکھیں اُس کا یہ اثر ہوا کہ فلسفہ کے خیالات اُنپر اثر کر گئے مجکو یہ بھی اطلاع ملی ہی کہ وہ اخوان الصفا کے رسائل کو اکثر مطالعہ میں رکھتے تھے اُن رسالوں کا مصنف ایک فلسفی ہے جسنے فلسفہ کو دین میں ملانا چاہا اور اس پردے میں فلسفہ کی حمایت کی اسی زمانے میں بوعلی سینا پیدا ہوا جو فلسفہ کا امام تھا اسنے چاہا کہ عقائد اسلام کو بالکل فلسفہ کے قالب میں ڈھالدے چنانچہ زور قابلیت سے اس ارادے میں بہت کچھ کامیاب ہوا۔

غزالی کے بہت سے مسائل بوعلی سینا ہی کے خیالات پر مبنی ہیں۔

تصوف کے مسائل جو غزالی نے لکھے ہیں مجکو معلوم نہیں کہ اس فن میں اُنکا ماخذ کیا ہی قیاس غالب ہی کہ ابو حیان توحیدی کی کتاب ہوگی غزالی نے احیاء العلوم میں نہایت ضعیف اور موضوع حدیثیں نقل کی ہیں۔

غزالی جابجا تصریح کرتے ہیں کہ بہت سے مسائل ایسے ہیں جنکو کتاب میں درج نہیں کرنا چاہئیے لیکن اسکی کوئی وجہ نہیں ہوسکتی وہ مسائل اگر غلط ہیں تو ضرور اس قابل ہیں لیکن اگر صحیح ہیں جیسا کہ غزالی کا خیال ہے تو کیوں نہ ظاہر کیے جائیں۔ امام رازی کی رائے تھی مخالفین میں ایک اور بڑے پایہ کے شخص ابو الولید طرطوشی ہیں۔ وہ خود امام صاحب سے ملے تھے اور اُنکے خیالات و معتقدات اُنکی زبانی سُنے تھے وہ خود لکھتے ہیں۔

میں نے غزالی کو دیکھا ہے بے شبہہ وہ نہایت ذہین، فاضل اور واقف فن ہیں ایک مدت تک وہ علوم کے درس و تدریس میں مشغول رہے لیکن اخیر میں سب چھوڑ چھاڑ کر صوفیوں میں جا ملے اور فلسفہ کے خیالات اور منصور حلاج کے معمے مذہب میں مخلوط کردئے فقہا و متکلمین کو برا کہنا شروع کیا اور قریب تھا کہ مذہب کے دائرے سے نکل جائیں۔ احیاء العلوم لکھی تو چونکہ تصوف میں پوری مہارت نہیں تھی اسلئے منہ کے بل گرے اور تمام کتاب میں موضوع حدیثیں بھر دیں۔

علامہ ابن السبکی نے امام مازری اور طرطوشی کے اقوال نقل کر کے نہایت تفصیل کیساتھ ایک ایک اعتراض کا جواب دیا ہے لیکن بعض جواب ایسے دیے ہیں جنکی نسبت یہ کہنا صحیح ہی کہ توجیہ القول بما لا یرضی بہ قائلہ۔ فلسفہ کی آمیزش کا الزام تھا اُس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ امام غزالی فلسفہ کے دشمن ہیں اُنکی تصنیفات کو فلسفہ سے کیا تعلق لیکن جس شخص نے امام صاحب کی تصنیفات کو دیکھا ہی اور فلسفہ سے واقفیت رکھتا ہی وہ کیونکر اس واقعہ کا انکار کرسکتا ہے محدث ابن الصلاح امام صاحب سے اسبات پر ناراض ہیں کہ انہوں نے منطق میں کیوں کتاب لکھی منطق کا سیکھنا بالکل حرام ہے۔ کیا ابن السبکی اسکے جواب میں امام صاحب کی منطقی تصنیفات سے بھی انکار کریں گے۔

محدث ابن جوزی نے احیاء العلوم کی غلطیوں پر ایک مستقل کتاب لکھی ہی جسکا نام اعلام الاحیاء باغلاط الاحیاء اور کہا ابوبکر محمد بن عبد اللہ مالقی نے مضمون کا رد لکھا چنانچہ صاحب کشف الظنون نے مضمون کے ذکر میں اسکا تذکرہ کیا ہے۔

امام صاحب پر جو نکتہ چینیاں اور اعتراضات کیے گئے اگرچہ اکثر بیجا اور غلط تھے لیکن اس سے اسبات کا اندازہ ہوتا ہی کہ مسلمان اُس وقت تک اشخاص پرستی میں مبتلا نہ تھے بلکہ آزادی رائے کا جوہر اُنمیں باقی تھا امام صاحب کا فضل و کمال تمام عالم

میں مسلم ہو چکا تھا خود سلاطین وقت اُنکے حلقہ بگوش ہو چکے تھے تاہم آزادی رائے نے لوگوں کو اس بات پر مجبور کیا کہ اُن کی رائے میں امام صاحب نے جو غلطیاں کی تھیں بے تکلف ظاہر کر دیں۔

اس واقعہ سے یہ سبق بھی سیکھنا چاہیے کہ صحیح واقفیت کے بغیر کسی چیز کی نسبت جو خیالات قائم کئے جاتے ہیں وہ صحیح نہیں ہوتے محدث ابن الصلاح قاضی عیاض مازری ابن جوزی کس رتبے کے لوگ ہیں لیکن چونکہ فلسفہ و منطق نہیں جانتے تھے اس لئے کس قدر غلط رائیں قائم کیں اور امام صاحب پر کیسے بیجا الزام لگائے ہمارے زمانے کے علماء کا بھی یہی حال ہے چونکہ اُنکو علوم و فنون جدیدہ سے مطلق واقفیت نہیں اسلئے علوم جدیدہ کے متعلق اُنکو عجیب عجیب بدگمانیاں ہیں۔

اخیر میں ہمات کا اعتراف بھی کرنا ضرور ہے کہ امام صاحب کی بعض تصنیفات میں واقعی بعض باتیں مواخذہ کے قابل ہیں مثلاً احیاء العلوم میں احادیث کے نقل کرنے میں نہایت بے احتیاطی کی ہے۔ سیکڑوں ہزاروں حدیثیں موضوع اور ضعیف نقل کر دی ہیں جنکا کتب احادیث میں کہیں پتہ نہیں احادیث پر موقوف نہیں۔ بزرگان سلف کے متعلق جو واقعات لکھے ہیں اکثر دور از کار اور بعید از عقل ہیں اور بجز عوام کے کوئی شخص انپر یقین نہیں کر سکتا اسی کے ساتھ زہد اور مجاہدہ کے بیان میں ایسی باتیں لکھ دی ہیں جو اعتدال سے متجاوز ہیں۔ علامہ ابن القیم نے نہایت سختی سے اسپر دار و گیر کی ہے چنانچہ علامہ مرتضےٰ نے احیاء العلوم کی شرح میں امام صاحب کے اقوال اور ابن القیم کا رد تفصیل کیساتھ نقل کیا ہے۔ علامہ موصوف نے ابن القیم کے ہر اعتراض کا جواب بھی دیا ہے لیکن انصاف یہ ہے کہ بعض اعتراض لاجواب ہیں۔

بہر حال امام صاحب امام تھے پیغمبر نہ تھے اور پیغمبر کے سوا کسی شخص کو عصمت کا رتبہ حاصل نہیں ہو سکتا۔

شبلی نعمانی

دسمبر ۱۹۰۱ء

مقام حیدرآباد دکن

مختصر فہرست کتب قومی پریس دہلی

ازواج النبی جناب سرور کائنات کے ازواج مطہرات
کے پورے حالات و سوانح درج ہیں حضرت خدیجہ حضرت سودہ حضرت
عائشہ حضرت حفصہ حضرت زینب حضرت ام سلمہ حضرت زینب
بنت حجش حضرت ام حبیبہ حضرت جویریہ حضرت میمونہ حضرت صفیہ
مخالفین اسلام کے اعتراضوں کا پورا جواب دیا ہے قیمت ۱۲؍

نکاح جعفر اور عباسہ ایک عرصہ سے لوگ اس شبہ میں پڑے
ہوئے ہیں کہ آیا یہ واقعہ صحیح ہے یا غلط ہم نے نہایت تحقیق
اور مدلل دلائل سے ثابت کیا ہے کہ یہ واقعہ افسانہ نہیں
مکمل جانکی سرگزشت ساری کتاب تلازموں سے لبریز
لکھنؤ اور دہلی کی پوری زباندانی کا پورا فوٹو جواب ناپید ۱۲؍

کتب مولانا عبدالحلیم صاحب شرر

حالات اقوام کرد کردوں کی معاشرت و رسومات شادی
غمی مذہبی عقائد اور انکا ترکوں کے ساتھ تعلق سلطان کے
محل کے اندرونی حالات اور زنانہ دربار کا پورا نقشہ
اور والدہ سلطانہ و قادن آفندی کے اختیارات بڑی تحقیق سے لکھے گئے ہیں
خلافت عمر بن سعید بانی خلافت بنو امیہ و ابو مسلم خراسانی
بانی خلافت عباسیہ کے پورے حالات قیمت ۱۳؍

تذکرہ مشاہیر عالم ہر دو جلد کامل مع فوٹو مولانا شرر
جس میں حسب ذیل سوانح درج ہیں خلیفہ ناصر الدین اللہ زبیر بن
عوام عبداللہ ابن زبیر ابن بطوطہ۔ بقراط۔ جالینوس۔ مانی
سائب بن دالبعی اعزاز الدین حسین۔ حاتم طائی جبلہ بن ایہم
محمد بن تومرت المہدی المغربی ابو عثمان سعید بن مسیح۔ مانی
دمشق کی جامع امیہ ابو الاسود دولی۔ احمد بن طولون ابو الضحاک عمر بن معدی کرب
زبیدی نابغہ زبیانی اسکندر اعظم بیسوس ابن قراقر سلطانی الحکم
المستنصر۔ محمد عبداللہ الزقیر منذر بن مغیرہ۔ حجاج۔ دمشق مسجد
ایا صوفیہ۔ محمد علی پاشا۔ ابو جعفر منصور۔ ابو ولادہ خلع مسجد اقصیٰ صلیبی
جہاد قیمت عہ؍

مخدرات مشاہیر عالم ہر سہ جلد کامل

جس میں حسب ذیل سوانح درج ہیں ممی راس ملکہ بابل ہند بنت نعمان
لیلائی اخیلیہ۔ شہدہ کاتبہ۔ زلیخا۔ ملکہ سجاح۔ ام سلمہ زوجہ قطر الندی
بلقیس۔ ادلفا۔ علیہ بنت مہدی خدیجہ بنت القیم۔ ملکہ ایستھر کیتھرائن
زبیدہ خاتون۔ لم حانی۔ قلوپطرہ۔ میڈم ڈی اسٹائل رابعہ بصریہ۔
فاطمہ فقیہہ ملکہ زبا۔ ام ابان۔ رابعہ شامیہ۔ فاطمہ نیشاپوریہ۔ ملکہ
زنوبیہ۔ نوار زوجہ فرزدق حفصہ۔ تحفہ۔ زبیدہ ہلینا قسطنطین اعظم کی
ماں قیمت عہ؍ جلد دوم عورت ہی کی کشش دنیا میں انسان کو لاتی
و بیاہے کا ماہر خیر خیز درا۔ آل عثمان میں پہلی سلطانہ ظہور دو را
ابوادفیا قاطس مانٹو۔ عاتکہ زوجہ عبداللہ بن ابی بکر صدیق
علیہ۔ نارہ مرثہ لطیفہ ہدانہ۔ شجرۃ ام جعفر۔ حرقہ بنت نعمان ست ملک
ملکہ مصر خولہ بنت الازور قیمت عہ؍ جلد سوم جس میں حسب ذیل سوانح
درج ہیں۔ ویدون ملکہ سوریہ ٹھال۔ ایڈلین۔ راخیل ماریہ روالن
فلیون۔ عاتکہ بنت معاویہ۔ تذکار ربانی خاتون السنۃ امیہ قرینہ
غفرا۔ عائشہ بنت طلحہ۔ ہائی نے شیا خر قار ریاتیہ الفرلیق
السلمی۔ حلیفیان ظمہ لیقہ بنت صفوان۔ ام حکیم سمیتہ قادحق
قیمت ۸؍ جو صاحب تینوں جلدیں ایک ساتھ کامل لیں گے
ان کو مع محصول تین روپے ۱۲ مع فوٹو مولانا شرر
دیجا دیگی۔ کامل قیمت ۳؍

تصانیف شمس العلماء مولانا شبلی نعمانی مرحوم

سیرۃ النعمان یعنی امام اعظم ابو حنیفہ کوفی کی تفصیل سوانح عمری آپکے اول سے آخر تک کے پورے تفصیلی حالات لکھے ہیں یہ ایک معرکۃ الآرا کتاب ہے قیمت عہ

الفاروق مفصل سوانح عمری حضرت فاروق اعظم اس بہتر سوانح آپ کی کوئی نہیں چھپی قیمت سے مع نقشہ فتوحات اسلام

سفرنامہ روم و مصر و شام اس کتاب میں نگم چشم دید حالات کے ترکوں اور عربوں کے اخلاق و عادات کو نہایت تفصیل سے لکھا ہے صوبہ بہار کے کورس میں داخل ہے قیمت عہ

الغزالی یعنی امام محمد بن محمد الغزالی رح کی پوری سوانح عمری اور ان کے کلام تبصرہ اور ریویو قیمت عہ

سوانح عمری مولانا روم رح یعنی مولانا جلال الدین رومی کی مفصل سوانح عمری مثنوی شریف اور دیگر تصانیف پر تبصرہ قیمت عہ

مقالات شبلی یعنی مولانا شبلی رح کے وہ علمی اور تاریخی مضامین جو اب تک مرتب ہو کر شائع نہیں ہوئے تھے قیمت عہ

المامون یعنی سوانح عمری خلیفہ مامون الرشید اعظم ان تمام کارناموں کی تفصیل ہے جنکی وجہ سے مامون رشید کا عہد دو شاہان اسلام سے علمی حیثیت میں ممتاز تسلیم کیا گیا ہے قیمت عہ

الہارون یعنی سوانحعمری خلیفہ ہارون رشید اعظم مع نقشہ سلطنت عباسیہ قیمت عہ

اورنگ زیب عالمگیر پر ایک نظر عالمگیر پر جو الزامات دیگر مؤرخین عائد کرتے ہیں مولانا نے کس خوبی سے انکار کیا ہے یہ انہیں کا حصہ تھا قیمت ۸

حیات سعدی یعنی سوانح عمری شیخ سعدی شیرازی رح اُن کے کلام پر تبصرہ اور ریویو قیمت ہ ر

حیات حافظ یعنی سوانح عمری خواجہ حافظ شیرازی رح ۸ ر

حیات خسرو یعنی سوانح عمری حضرت امیر خسرو دہلوی رح یہ تینوں سوانح قابل دید ہیں ۸ ر

آغاز اسلام مصنفہ شبلی نعمانی رح یہ کتاب مسلمان بچوں اور لڑکیوں کے لئے نہایت مفید اور کارآمد ہے قیمت ۸ ر

مولانا شررؔ کی بیبہا تصنیف مع فوٹو مولانا شرر

مقالات شرر و جذبات شرر

یہ مضامین نہیں بلکہ نشیانہ معجزات معجز نگاری کی کرامتیں ہیں جنھیں انشا پردازی کا شوق ہو تو اس کتاب کو ضرور منگائیں ان ہی مضامین کی بدولت ہندوستان میں بیسیوں جادو نگار بن گئے مولانا سے پہلے نیچرل مضامین کا لکھنے والا ہندوستان میں کوئی نہ تھا ہمنے بڑی تلاش سے جمع کر کے طبع کئے ہیں قیمت عہ فہرست مضامین دنیا عمر و دنوزہ بدی آدھی رات ہم اور بہار ہو کمالات نجم سحر خود پسندی برسات ہیکسی رنج و الم ۔ اندھیری رات یا وسحر ہوا ۔ گم شدگان سلف از راست کے ریاست شادی وغم ہم آنے والی گھڑی پر کھاست خلوص ٹوٹا ہو اکھنڈ ۔ موسم خریف ۔ اچھوتا پن ادس کی رت وغم جدائی یاس سرایاۓ حسن ۔ زمانہ دیہات کی شام عالم خیال ۔ شمع حرم خاموش آسمان ۔ گرمیوں کی رت باغ ارم فصل بہار ۔ لالہ خودرو ۔ بیخودی ۔ پھول ۔ غریب کا چھپر ۱۵۰ گور غریبان ۔ قیمت معمولی کاغذ عہ قیمت ولایتی کاغذ مجلد دو روپیہ محصول ذمہ خریدار ۔

حیات جامی اور حیات نظامی مولفہ شبلی زیر طبع ہے ۔